Studies Of Muslim Contemporary Thought
Year.4, No.8
Autumn and Winter 2019
P 35-72

دو فصل‌نامه علمی پژوهشی
مطالعات اندیشه معاصر مسلمین
سال چهارم، ش هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷
صفحات ۳۵ ـ ۷۲

حقوق اساسی در اندیشه فقیهان مقاصدی

محمد اسعدی[۱]، رضا اسلامی[۲]

چکیده

فقیهان مسلمان اهل سنت، مقاصد شریعت را در سه شاخه ضروری، حاجی و تحسینی بررسی کرده و برای هر یک، تطبیقات بسیاری بیان نموده‌اند. از سوی دیگر می‌توان دو حق از حقوق اساسی انسان را حق حیات و حق آزادی دانست و بر مبنای این دو حق و در پرتو شریعت، دو اصل اصیل به عنوان اصل کرامت انسان و اصل برابری انسان‌ها را پایه گذاری کرد. برای این منظور ارزش‌های بنیادین اسلام و اصول، قواعد و احکام فقهی مربوط مانند؛ اصاله الحریه، اصاله عدم السلطه، اصاله عدم الولایه، قاعده اکراه، منشأ حقوق انسان، جایگاه مردم در حکومت و حقوق و اختیارات آن‌ها، ادله شایسته سالاری در فقه اسلامی در قالب «نظریه الاهلیه»، نظریه «النصیحه لائمه المسلمین» و... از نگاه فقیهان مقاصدی مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده که فقه، علاوه بر حوزه فردی و روابط خصوصی افراد، به اعتبار مجموعه تعالیم دینی، برای تنظیم زندگی انسان در عرصه‌های مرتبط با جامعه، سیاست و دولت، برنامه‌ای جامع دارد و بیش از آنچه به عنوان حقوق اساسی معاصر با پیشینه‌ای حدود دو قرن، مصطلح شده، اسلام حدود پانزده قرن قبل، آن را به بشریت اهدا نموده است. امروزه یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در حوزه حقوق اساسی؛ حقوق فردی و آزادی‌های عمومی است، که در این مقاله به آن پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: فقیهان مقاصدی، فقه مقاصدی، حقوق اساسی، کرامت، آزادی.

---

[۱]. دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول): asadihekmat@gmail.com

[۲]. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: r.esfandiari@isca.ac.ir

مقدمه

دین، مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها، ارزش‌ها و حقایقی است که خداوند برای سعادت انسان نازل کرده است. یکی از عوامل کارآمدی شریعت اسلام که خاتم ادیان الهی است، پویایی در همه زمان‌ها، جامعیت و جهان شمولی آن است. در قرآن کریم، فقط مسلمانان و مؤمنان، مخاطب آیات الهی و دعوت اسلام قرار نگرفته‌اند، بلکه مخاطب قرآن کریم، جامعه بشری بدون توجه به تمایزات گوناگون و قید زمان و مکان است.

پس از پیامبر (ص) با وفات صحابه و تابعین آن حضرت و متعاقب گسترش قلمرو حکمرانی مسلمانان و پیدایش مراکز متعدد تمدن در حوزه این قلمرو وسیع، اختلاف و تشتت آرا در مسائل دینی با شدت بیشتری نمایان و به تدریج ضرورت تعیین ضوابطی برای تشخیص احکام شرع احساس شد. اکثریت مسلمانان در برخورد با مسائل نوپدید، که از تبعات زندگی اجتماعی بود، نتوانستند پاسخ مسائل خود را در کتاب و سنت پیامبر بیابند؛ بنا بر این، به تأسیسات جدیدی با عناوین «اجتهاد به رأی»، «قیاس»، «استحسان» و «مصالح مرسله» و... روی آوردند.

گستره دامنه تمسک به عناوین مذکور، به گونه‌ای شد که گاه در معارضه ظاهر کتاب خدا با احکام حاصله از این عناوین، نتایج به دست آمده را بر ظاهر کتاب خدا رجحان دادند. انجماد و خشکی برخورد اولیه کسانی که خود را اهل سنت می‌خواندند با کتاب و سنت و گشاده دستی و زیاده‌روی بعدی در استفاده از تأسیسات شرعی پیش گفته، باعث شد که در سایه این افراط و تفریط، تزلزل و بلا تکلیفی زیادی در زمینه استنباط احکام شرعی در جامعه مسلمین پدید آید و بدعت‌های عجیبی ظهور کند که با اصل دین همخوانی نداشت. برای اصلاح این موضوع و سوء استفاده نکردن از اجتهاد رأی، علمای اهل سنت با حمایت حکومت در اوایل قرن چهارم هجری، اجماعی تشکیل دادند که به موجب آن، تبعیت و تقلید از یکی از ائمه اربعه تسنن یعنی ابوحنیفه، شافعی، مالک و احمد حنبل را با قید حصر الزام نمودند.

از آن به بعد دریچه اجتهاد آزاد به روی علمای اهل سنت مسدود شد و به جهت الزامات ناشی از تقلید و تبعیت انحصاری از ائمه اربعه فوق الذکر، روند تکاملی اجتهاد، که لازمه مطابقت

احکام شرعی با مقتضیات روز زندگی اجتماعی مسلمین است متوقف ماند[1]. اگرچه هر از گـاهی عالمی روشن‌بین با درک شرایط بسـته زمـان و احسـاس مسـئولیت شـرعی، اقـدام بـه نگـارش دیدگاه‌های نواندیشانه فقهی خود می‌کرد، اما فضای حاکم همچنان منجمد و ایستا بود. همان‌طور که در نیمه قرن هشتم هجری، علامه شـاطبی بـا تـألیف کتـاب ارزشـمند الموافقـات و نظریـه پردازی در خصوص مقاصد شریعت، راه را برای پاسخ‌گویی سنجیده به مسائل نوپدید بـاز کـرد، اما متأسفانه این اثر گرانقدر به دلیل شرایط حاکم، قرن‌ها به فراموشی سپرده شد، تا این کـه در نیمه دوم قرن چهاردهم هجری که به گونه‌ای می‌تـوان آن را قـرن بیـداری ملـل مسـلمان نـام گذاشت، محمدطاهر بن عاشور از رهبران اصلاح طلب تونس، ضمن چاپ و انتشار آن برای اولـین بار، خود نیز با نظریه پردازی و تبیین مقاصـد شـریعت گـامی فراتـر از شـاطبی برداشـت و مقاصـد الشریعه را که در قلمرو اصول فقه قرار داشـت، بـه دانشـی مسـتقل تبـدیل و کلیـد حـل مسـائل مستحدثه و پاسخگویی به نیازهای جوامع انسانی و رهایی جوامع مسلمان از تحجر و دیکتـاتوری و پاسداری از حقوق اساسی انسان را در توسعه، تحکیم و تعمیق دانش مقاصد اعلام نمود.[2]

بی‌تردید اصول شریعت اسلام ریشه در عقل و دانش داشته و ارتقاء رفـاه انسـان در دنیـا و آخرت را در نظر دارد؛ بنا بر این، شریعت سمحه و سهله، عدالت، خیر، نفع عـام و حکمـت را بـا آغوش باز می‌پذیرد و طبعا هر قانونی که حرکت از عدالت به بی‌عدالتی، از مهربانی به خشـونت، از منافع مشترک به ضرر، یا از عقلانیت به نابخردی و پوچی را باعث شود، نمی‌تواند از شـریعت شمرده شود.[3]و به نظر می‌رسد؛ آنچه در خصوص نسـبت حقـوق اساسـی بشـر معاصـر و فقـه و شریعت و ناسازگاری آن دو، ساخته و پرداخته شده است، با عنایت به روش پویای فقه مقاصدی در اجتهاد و استنباط احکام، که اصول اساسی مانند؛ حق کرامت، حق برابری و مساوات و دیگـر حقوق فطری که هدیه الهی به انسان است را میزان و مبنا قرار داده، قابل پاسـخگویی و تعـدیل است.

---

[1]. المکارم الشیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، ص۱۴۳.
[2]. بن العاشور، محمدطاهر، مقاصدالشریعه الاسلامیه، صص ۶۰ ـ ۵۸.
[3]. ما حکم به العقل حکم به الشرع.

مفاهیم

مقاصد شریعت: دین اسلام در پی تأمین مصالح آنـی و آتـی بشـر اسـت و ایـن هـدف از طریق قانون گذاری و جعل احکام تأمین می‌شود؛ بنا بر این هر یک از احکام بر اساس مصلحتی وضع شده و در پی تأمین هدفی است. که از آن‌ها بـه مقاصـد شـریعت تعبیـر و در سـه سـطح ضروری، حاجی و تحسینی تقسیم نموده انـد. اهـداف ضـروری و اساسـی شـریعت؛ عبارتنـد از: حفظ دین، عقل، جان، مال و نسل انسان‌ها (نظریـه المقاصـد عنـد الامـام شـاطبی، الریسـونی، ص۷).

فقیهان مقاصدی: فقیهان مقاصدی در روش اجتهادی خود، با مد نظر قرار دادن اهداف، علل و مقاصد وضع قوانین و احکام توسط شارع، عملیات استنباط را انجام می‌دهند. آنچه در ادبیات غالب فقیهان اهل سنت از آن به مقاصد شریعت تعبیر می‌شود، در ادبیات فقیهان مذاهب مختلف اسلامی با عناوین دیگری؛ مانند ملاکات احکام (ایازی، ۱۳۸۹ ش:۴۲؛ ولایی، ۱۳۸۷ش: ۳۱۹)، حکمت احکام (الزحیلی، ۱۴۰۶ق:۹۶/۱؛ جمعی از محققان، ۱۳۸۹ش: ذیل کلمه؛ حکمت احکام) و مصالح شریعت (الغزالی، ۱۴۱۳ق: ۴۸۱/۲-۴۸۲؛ البوطی، ۱۳۸۵، ق: ۴۵) عنوان می‌شود.

حقوق اساسی: اصطلاح «حقوق اساسی» پیشینه‌ای نه چندان کهن، به طول کمی بیش از دو قرن دارد، زمانی که آزادی فردی در برابر قدرت حاکمیت ایستاد و برای خود، هویت و جایگاه مشخصی را تعریف کرد و حدود اختیارات فرد و جامعه و حقوق و تکالیف متقابل این دو، به چالش کشیده شد و گفت و گو درباره محدوده آزادی و قدرت توسط روشنفکران دامن زده شد، جریانی که با انقلاب صنعتی در غرب پس از آغاز دوره رنسانس و تحولات فکری و سیاسی و اجتماعی، آغاز شده بود، در قرن هیجدهم به نهضت «گرایش به قانون اساسی» و ایجاد حقوق اساسی با هدف تنظیم عادلانه روابط دولت و مردم و تلفیق منطقی بین قدرت و آزادی انجامید و در طی دو قرن گذشته به کمال رسید و در جهان فراگیر شد (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۹۵ش: ۴۱؛ نجفی اسفاد، ۱۳۸۴ش:۴۰.)

مهم‌ترین موضوعاتی که در حقوق اساسی، مورد بحث قرار می‌گیرد؛ عبارتند از: ساختار حقوقی دولت و شرایط تشکیل آن، واگذاری و انتقال قدرت؛ وظایف سازمان‌ها و نهادهای سیاسی و مناسبات آن‌ها با یکدیگر، چگونگی توزیع قدرت بین نهادهای سیاسی و فرایند تفکیک قوا به سه قوه قانون‌گذاری، قضایی و اجرایی، حقوق و آزادی‌های فردی و عمومی، شیوه اِعمال حق حاکمیت مردم از راه‌هایی؛ مانند رأی‌گیری و انتخابات و حقوق متقابل ملت و حکومت (هاشمی، ۱۳۹۲ش: ۷/۲). با توجه به رشد و شکوفایی نسبی حقوق اساسی در سراسر جهان، امروزه یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در حوزه حقوق اساسی، حقوق فردی و آزادی‌های عمومی است. دغدغه آزادی، امنیت، عدالت و برابری در همه جوامع وجود دارد و برقراری بهترین و مناسب‌ترین توازن میان منافع و مصالح عمومی از یک سو و حقوق و آزادی‌های فردی از سوی دیگر، یکی از مسائل بنیادین حقوق اساسی به شمار می‌رود (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۹۵ش: ۵۸/۱).

فقیهان مقاصدی و حقوق اساسی

در حالی‌که نهضت قانون اساسی در پایان قرن هیجدهم و در پی انقلاب فرانسه به پیروزی رسید و به تدریج موضوعات حقوق اساسی تعریف، تبیین و نهادینه شد، دین خاتم دوازده قرن پیش از آن، یعنی در دهه‌های میانی قرن هشتم میلادی، که ظلمتِ قرون وسطی، اروپا را فرا گرفته بود، حقوق انسان را به رسمیت شناخته (محمود غرایبه، ۱۴۲۱ق: ۱۱؛ الجندی، ۱۴۱۶ق: ۸۹) و او را جانشین خدا در زمین معرفی کرده (بقره، آیه:۳۰) و کرامت ذاتی انسان را هدیه آفریدگار به وی اعلام (المذکور، ۱۴۱۲ه ق: ۲۳) و روابط عادلانه حکومت و ملت را متناسب با فرهنگ آن روزگار تعریف نموده، که متأسفانه به خاطر عدم توجه کامل و جامع به موضوع و دلایلی؛ مانند تغییر و تحول لفظی و معنایی زبان‌ها (عبدالواحد وافی، ۲۰۰۴ م:۲۴۹)، روش خاص قرآن در مواجهه با مسائل (السیوطی، ۱۴۱۴ق: ۹۰/۲؛ البیهقی، ۱۴۲۴ق: ۷۷/۶-۷۶) و تأکید بر کلیات و اصول، و واگذاری مسائل جزئی به مردم در موضوع حکومت[1]، این حقیقتِ روشن، درست دیده نشده است.

[1] أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَکَ قَضَاءٌ؟ قَالَ:

تردیدی نیست که تشکیل دولت و حکومت در همه شرایط، یک ضرورت اجتماعی است و پیشینه‌ای به قدمت تشکیل اجتماعات بشری و تمامی دوران‌های گذشته زندگی مدنی و اجتماعی انسان دارد (ارسطو، ۲۰۰۸م: ۹۶). ضرورت وجود حکومت برای انسان‌ها تا آنجاست که عقلا، وجود حکومت جائر را بر فقدان حکومت ترجیح می‌دهند؛ زیرا عدم وجود حکومت، منجر به هرج و مرج و نا امنی مطلق می‌شود. علی(ع) می‌فرماید: والٍ ظلومٍ غشوم، خیر من فتنه تدوم؛ حاکم ستمگر کینه‌توز، از فتنه و هرج و مرج مداوم، بهتر است.» (منتظری، ۱۴۰۹ق: ۸/۱؛ آمدی، بیتا: ۱/حدیث ۱۰۱۰۹) پیامبر اسلام (ص) نیز پس از هجرت از مکه به مدینه، اقدام به تشکیل حکومت نمود و یثرب به عنوان «مدینه النبی» مرکز این حکومت اعلام شد و آن حضرت (ص) با بیعت گرفتن از قبایل مختلف و انعقاد پیمان و قرارداد، پایه‌های دولت اسلامی را پی‌ریزی نمود و در اولین گام‌های خود در حرکت جهانی اسلام، با ساخت مسجد به عنوان پایگاه و مرکز تجمع مسلمانان، بدون آنکه دارالخلافه‌ای مستقل بنا نماید، مرکزیت دین و حکومت را در هم آمیخت (السامرائی، ۱۴۱۸ق: ۴۶).

با عنایت به قاعده «وضع الشرایع انّما هو لمصالح العباد» و قاعده «مقصودالشرع: جلب المصالح و درء المفاسد» (الریسونی، ۱۴۳۴ق: ۳۲۵) فقیهان مقاصدی، با تأکید بر اینکه تأمین مصالح مردم و اجتماع و دفع فساد و ضرر از آن‌ها، هدف و مقصد ضروری شریعت اسلام است (الریسونی، ۱۹۹۹م:۲۳؛ العز بن عبدالسلام، ۱۴۱۶ق: ۳۲) و آنچه برای حفظ جامعه و مردم لازم باشد، باید تأمین شود و از آنجا که حکومت یک ضرورت اجتماعی است و به فرموده حضرت علی (ع): «لابُدَّ للناس من أمیر بَرٍّ أو فاجِرٍ» (نهج البلاغه: خ۴۰) پس باید مطابق با قواعد و اصول اسلامی، «حکومتی تعریف شده» وجود داشته باشد، تا مصالح امت را تأمین کند.

عناوین احکام موجود در فقه مذاهب اسلامی نیز، نشان می‌دهد که؛ فقه فقط بیانگر احکام فردی و روابط خصوصی میان افراد نیست، بلکه به اعتبار مجموعه تعالیم دینی، برای تنظیم

أقْضِی بِکتَابِ اللَّه، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِی کتَابِ اللَّه؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِی سُنَّةِ رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِی كِتَابِ اللَّه؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِی، وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِی رَسُولَ اللَّهِ، عون المعبود لابی داود، حدیث ۳۱۷۲.

زندگی انسان در عرصه‌های مرتبط با جامعه، سیاست و دولت، برنامـه‌ای جـامع دارد.(ابـن العاشـور، ۱۹۸۵م: ۲۹؛ القرضـاوی، ۱۴۱۸ق:۹؛ المنتظـری، ۱۴۰۹ق: ۸/۱) و اظهـار نظـر و پاسـخ بـه کلیـه موضوعاتی که در حقوق اساسی، مفاهیم سیاسی و حقوق بین‌الملل و نظـایر آن، بحـث می‌شـود، در حوزه فقه سیاسی مانند؛ دیدگاه فقه در خصوص انتخابات، تفکیک قوا، مشروعیت و جایگاه دسـتگاه اجرایی و... تعریف شده است (محمود غرایبه، ۱۴۱۲ق: ۵۴، عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق: ۴۱/۲)؛ بـر ایـن اساس، حق حاکمیت مردم از راه بیعت و بر اساس رأی مردم اعمال می‌شود؛ حاکم منتخب، فعلّیـت قدرت خود را از رأی مردم می‌گیرد (منتظـری، ۱۴۰۸ق:۷۸/۱). اسـتقرار حکومـت محصـول ایفـای نقش طرفینی از سوی مردم و هیئت حاکم است و به فرموده امـام علـی(ع) هیئـت حـاکم، وکـلای سیاسی مردمند؛ «إنّکم خُزّان الرعیة و وکلاء الأمة» (نهج البلاغه/ ن۵۱) و در صورت تخلّف حـاکم از وظایف خود، مردم می‌توانند او را عزل کنند، بلکه به تعبیر دقیق‌تر چون حاکم منعزل می‌شود مردم باید او را از قدرت کنار بزنند.

براساس منابع اسلامی وظیفه حکومت، حفظ و دفـاع از حقـوق مـردم؛ یعنـی آزادی، عـدالت، مساوات و بهره گیـری از نظـرات و آرای مـردم در قالـب شـورا اسـت (عمـاره،۱۴۳۰ق: ۴۵؛ صـالح الصالح،۱۴۲۳ق: ۲۹؛ شکر الصبیحی، ۲۰۰۰م: ۴۹/۱-۴۳)؛ بنا بر ایـن، بـا عنایـت بـه ایـن کـه ایـن موضوعات از ارکان حقوق اساسی مصطلح است، به تفکیک، آن‌ها را از نگاه فقه مقاصدی و بـا تکیـه بر دیدگاه های پرچمداران آن، که از پایه گذاران نهضت اصلاح طلبی و بیداری مسـلمانان در قـرون سیزده و چهارده هجری قمری بوده‌اند و با بهره‌گیری از دانش مقاصدالشریعه و به تبع آن اجتهـاد و استنباط احکام به روش فقه المقاصد تحولی بزرگ در جهان اسلام رقم زدند، بررسی می‌کنیم.

یک. فقیهان مقاصدی و ارزش‌های بنیادین اسلام

هر دین و آیینی (الهی و غیر الهی)، ارزش‌ها، اصول و سنجه‌هایی برای شناساندن خود و تمایزش از دیگر آیین‌ها، عرضه کرده که بر اثر تحولات زمان و رخ نمودن مسائل نوپدید و مستحدثه یا تغییرپذیری موضوعات در پی پیشرفت‌های علمی و پیدایی فن‌آوری‌های نو، پیروانش را

بدان‌ها فرا می‌خواند تا با توجه به آن‌ها، راه درست و نادرست را بیابند و در دام بدعت‌های ناروا نیفتند. شریعت اسلام نیز که کامل‌ترین دین ابراهیمی و خاتم آن‌هاست، بر اساس قاعده «الشریعه مبنیه علی الفطره» (ابن العاشور، ۱۴۲۱ق: ۲۵۹) چنین معیارهایی دارد و جز حوزه عبادات، زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، نظامی، امنیتی و... را با آن‌ها باید سنجید. ارزش‌های بنیادین مورد نظر، در دو گروه ارائه شده است، که گروه اول نقش پایه و اساسِ گروه دوم را ایفا می‌کند:

الف) اصول اساسی:

این اصول، که با ذات و گوهر وجود انسان همراهند و به انسانیتِ انسان رسمیت می‌بخشند (الریسونی، ۱۴۲۳، ق: ۴۱) و به لحاظ جایگاه، منشأ حقوق بشر (و یا انسان) شمرده می‌شوند؛ عبارتند از:

۱. اصل کرامت:

کرامت انسانی، ارج و حرمتی است که خداوند به انسان، از آن رو که انسان است، عطا و وی را از دیگر آفریدگان متمایز کرده است. این برخورداری ذاتی است و ارتباطی با عقیده، رنگ، نژاد، جنس و مانند این‌ها ندارد و حتی با ارتکاب جنایت و انکار و نافرمانی خداوند نیز، این منزلت از آدمی سلب نمی‌شود؛ زیرا لفظ بنی آدم در آیه[۱] شامل جنس انسان می‌شود. (ابن العاشور، ۱۹۸۴م: ۲۷۳/۸؛ الفاسی، ۱۹۹۳ق: ۲۳۵؛ الصفار، ۲۰۰۵م: ۴۲) این تکریم الهی مستلزم حقوقی اساسی و فطری (العثمان، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶؛ بن بیه، ۱۴۲۷ق: ۳۱؛ منتظری، ۱۳۸۷، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر: ۷۱) و پایه اول حقوق بشر در اسلام است (صالح الصالح، ۱۴۲۳ق:۲۹) و مراعات کلیه حقوق ناشی از کرامت انسانی و کار و تلاش وی در زندگی، از اصولی است که قرآن بر آن تأکید دارد (القیسی، ۱۴۲۶ق: ۱۱؛ عمید زنجانی، ۱۳۹۱:۲/۱۲۹)؛ بر این اساس و با عنایت به قاعده

[۱] وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا(اسراء/۷۰)

«تکریم بنی آدم مقصد شرعی اساس» (الریسونی، ۱۴۳۴ق: ۱۵۱) فقیهان مقاصدی حفظ کرامت را از مقاصد ضروری شریعت شمرده‌اند. (النجار، ۲۰۰۸م: ۹۸)؛ زیرا بسیاری از احکام شریعت، بدون وجود کرامت انسان معنایی ندارد (محمد حاج، ۱۴۳۳ه ق: ۱۴۰) و همان‌طور که اشاره شد، بدون کرامت، انسانیتِ انسان محو می‌شود و جلوه‌های تکریم خداوند از بین می‌رود و اساسا فلسفه ارسال رسل و صدور احکام تکلیفی برای انسان منتفی می‌شود (همان:۹۸) به باور ما؛ حقوقی که برای انسان با عنوان«حقوق بشر» تعریف شده، به کرامت ذاتی انسان وابسته است؛ چنان‌که ماده یکم اعلامیه جهانی حقوق بشر تأکید می‌کند: «همه افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و به لحاظ حیثیت و حقوق، با هم برابرند». در عین حال با عنایت به ویژگی کمال‌طلبی خدادادی انسان‌ها و بهره‌گیری آگاهانه و هدف‌مند از استعدادهایشان و آموزه‌های پیامبران و حکیمان بزرگ، آن‌ها می‌توانند پلکان کمال انسانی را بپیمایند و از نشان «انسان کامل» برخوردار شوند. پیامبر (ص) هدف برانگیختن خود را بالا بردن سطح کمال اخلاقی جامعه خوانده است: «انّما بعثت لأتمّم مکارم الاخلاق» (نهج الفصاحه، ش: ۱۴۳؛ البیهقی: ۱۹۲/۱)؛

بنا بر این، جایگاه‌های پست و بلند انسان به رفتار وی وابسته است و افراد بر پایه رفتارشان سنجیده می‌شوند: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ..؛ (حجرات/۱۳) قطعا انسان‌ها در بسیاری از خصائل و فضائل و استعدادها با یکدیگر مساوی نیستند. کسانی که خود را بشناسند و جایگاه خویش را به عنوان خلیفه الله در زمین پاس دارند و به وظایف خود پایبند باشند، قطعا از جایگاه ارجمند و والایی نزد خداوند برخوردار می‌شوند و به مکارم بیشتری دست می‌یابند[1] و بالعکس کسانی که از خداوند روی گردان شده و راه سعادت را گم کنند و از حرکت به سوی هدف بازمانند، به نوعی در جا زدن یا عقب‌گرد گرفتار می‌شوند.[2]

۲. اصل برابری و مساوات:

---

[1]. مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ/ نحل: ۹۷.

[2]. وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى/ طه:۱۲۴.

دومین پایه حقوق بشر از نگاه فقیهان مقاصدی، اصل برابری و مساوات ذاتی و فطری انسان‌هاست. (ابن العاشور، ۱۹۸۵: ۱۵۰) در حقیقت اصول برابری و کرامت که حفاظت از آن‌ها از مقاصد ضروری شریعت شمرده شده (بن بیه، ۱۴۲۷ق:۶۳)، همچون دو قلوهای به هم چسبیده غیر قابل تفکیکند و در صورت خدشه به هرکدام، دیگری نیز آسیب می‌بیند. (محمد حاج، ۱۴۳۳ه ق: ۱۴۴) از مجموع منابع اسلامی و نظرات فقیهان، چنین استنباط می‌شود که اندیشه برابری ذاتی انسان‌ها، لازمه باور به کرامت انسان و روح تمدن اسلامی است. (حسنه، ۱۴۲۳ه ق: ۳۶) قرآن خلقت انسان‌ها را همگون و ریشه همه انسان‌ها را از یک پدر و مادر می‌داند و تفاوت‌های صوری را امری خارج از کرامت مشترک انسانی می‌شمارد و هر گونه تمایز و افتخار و تفوق طلبی را در صحنه حیات اجتماعی به دور از عدالت تلقی می‌کند، (عمید زنجانی، ۱۳۹۱: ۱۳۲/۲) و تأکید می‌کند که این تمایزات واقعیتی طبیعی است و کارکرد آن، کمک به شناسایی افراد است؛ وَجَعَلْنا کُم شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا (حجرات:۱۳) و هرگز ملاک ارزش گذاری و درجه بندی افراد، از جنبه‌های اجتماعی، اخلاقی، فقهی و حقوقی نیست. (ابن العاشور، ۱۸۸۴م: ۲۶۱/۲۶؛ الطباطبایی،۱۳۹۳: ۱۸/ذیل آیه؛ المراغی،۱۹۸۵م: ذیل آیه؛ الفرج)

سخنان رهبران اسلام؛ از جمله سخنرانی مهم پیامبر خاتم (ص) در حجّۀ الوداع که می‌فرماید: ...ایها النّاس! اِنَّ رَبَّکُمْ واحِدٌ وَ اِنَّ اَباکُم واحِدٌ، و آدَمُ مِنْ تُرابٍ، لیس لِعَرَبّیٍ عَلی عَجَمِیٍّ فضلٌ اِلاّ بَالتَّقْوی... (ابن العاشور، ۱۸۸۴م: ۲۶۱/۲۶، متقی، ۱۴۰۵ق: ۹۳/۳؛ المجلسی، ۱۴۲۱ق: ۳۵۰/۷۳) و یا سخن دیگر ایشان: اَلنَّاسُ کَأَسْنَانِ اَلْمُشْطِ سَوَاءٌ (تمنارتی، ۱۴۲۸ق: ۲۲۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۵ق: ۳۷۹/۴) و کلام امام علی (ع) خطاب به مالک؛ وَ اَشْعِرْ قَلْبَکَ الرَّحْمَۀَ لِلرَّعِیَّۀِ...فَاِنَّهُمْ صِنْفانِ: اِمَّا اَخٌ لَکَ فِی الدِّینِ، وَ اِمّا نَظیرٌ لَکَ فِی الْخَلْقِ، (نهج البلاغه: ن۵۳) نشان از نگاه والای شریعت به انسان دارد. علاوه بر این، وجود اصول بنیادینی مثل توحید در عبادت[1] منشأ واحد همه انسان‌ها[2] و آفریدگار واحد همه آدمیان (حسنه، ۱۴۲۳ه

[1] قُلْ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَی کَلَمَۀٍ سَوَاء بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِکَ بِهِ شَیْئًا وَلاَ یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ/ آل عمران:۶۴ .

[2] یَا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَۀٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کَثِیرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِی تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ کَانَ عَلَیْکُمْ رَقِیبًا/ نساء:۱.

ق:۳۶؛ ابـن عاشـور، ۱۴۳۶: ۷۱۵/۲؛ عبـدالباقی، ۱۳۶۴ش: ذیـل واژه «خلـق») کـه در قـرآن و احادیث (المجلسـی، ۱۴۲۱ق: ۱۷۰/۱۰) از پیـامبر (ص)، بـه تـواتر نقـل شـده، و نیـز «تکـریم انسان‌ها» (اسراء/۷۰) کـه همـه بنـی آدم را شـامل می‌شـود، (ابـن العاشـور، ۱۹۸۴م: ۱۶۴/۱۵؛ الطباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۱۵۵/۱۳) پیام قاطع برابری همه انسان‌ها را (الآلوسی، بی تا: ۱۱۷/۱۵) در بهره‌مندی از حقوق اساسی؛ مانند حقّ حیات، حق آزادی، حـق امنیّـت، حـقّ مالکیـت و سـایر حقوق و آزادی‌های اساسی را به همراه دارد. (الخادمی، ۱۴۳۱: ۹۱؛ البغا،۱۴۰۳ق: ۳۰۸/۱-۲۸۹؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق: ۴۱۰/۲)

دو. فقیهان مقاصدی و منشأ حقوق انسان:

از دیدگاه فقیهان مقاصدی، دو اصل کرامت و برابری انسان‌ها، اساس حقوق بشر را تشکیل می‌دهند، که خداوند آن‌ها را به انسان اعطا و چنین جایگاه رفیعی را به وی بخشیده است؛ بنا بر این، او که اساس همه حقوق آدمیان را که مایه شرافت و عزت انسان شده است به بنی آدم عطا کرده، حق طبیعی‌اش این است که حقوق آدمیان را نیز، از طریق شریعت سمحه و سهله اش مقرر فرماید و البته هر آنچه او عطا کند از سر لطف و امتنان است و قطعا بندگان درگاهش را نشاید که برای خود بالاستقلال از خالق حکیم، حق قائل باشند. (الشاطبی، ۱۴۱۷ :۳۷۷/۲) از نتیجه این نگاه فقیهان مقاصدی، که «شریعت مبنای حقوق است» نکات زیر قابل برداشت است:

۱. حقوق انسان هدیه الهی است که خداوند در شریعت مقرر فرموده است؛ بنا بر این، هم نوعان نمی‌توانند در این خصوص بر یکدیگر منت بگذارند یا آن‌ها را از یکدیگر سلب کنند، بلکه همه انسان‌ها اعم از فرد و جماعت و حاکم و محکوم نسبت به حقوق اعطایی خداوند مساوی‌اند (ابن العاشور، ۱۹۸۴م: ۱۶۶/۱۵-۱۶۵؛ البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۱۱۱؛ المبیض، ۱۴۳۲ق: ۸۱).

۲. وقتی منشأ حقوق، شریعت است شارع حکیم از قانون گذاری اش مقاصدی در راستای تأمین حقوق انسان‌ها دارد؛ بنا بر این، این حقوق به طور مستقیم به مقاصد شریعت و فقه مقاصدی ارتباط پیدا می‌کند و در عناوینی؛ مانند حفاظت از دین، جان، عقل، مال، عرض و... تجلی می‌کند که البته

ممکن است این مصادیق در سطوح مختلفی؛ مانند ضروریات، حاجیات و یا تحسینیات قرار بگیرند که نتیجه همه آن‌ها تحقق اهداف و مقاصد شارع خواهد بود (حسنه، ۱۴۲۳ق: ۲۷).

۳. حقوقی که شارع به انسان اعطا کرده، معادل واجبات و التزاماتی است که هر فردی باید به آن‌ها وفادار باشد و از آن‌ها محافظت کند.[۱] از نگاه شریعت، افراد وگروه‌ها مکلف به انجام احکام شریعتند؛ زیرا انسان بی هدف آفریده نشده و حقوق و وظایف تعریف شده برای وی گویای مسئولیت[۲] دینی و دنیوی اوست. (القرضاوی، ۲۰۰۱م: ۱۰۲)

۴. منسوب شدن حقوق به خداوند سطح حرمت گذاری و پذیرش و التزام به آن را از سوی مخاطبین به دلیل ابتنای آن به ایمان به خداوند، ارتقا می‌بخشد. (المبیض، ۱۴۳۲ه ق: ۸۳)

ب) حقوق فطری انسان:

«حقوق فطری» یا طبیعی، که از ارزش‌های بنیادین اسلام شمرده شده و در اندیشه فقیهان مقاصدی، جزو مقاصد ضروری شریعت محسوب می شود (ابن العاشور، ۱۹۸۵م:۱۵۰)، در برابر «حقوق موضوعه» قرار دارد.[۳] حقوق فطری در مذهب امامیه، با مفهوم رایج آن نزد حکمای پیشین، تحت عنوان «مستقلات عقلیه» یکسان است. مستقلات عقلیه اموری‌اند که عقل انسان مستقلا (جدای از گزاره‌های شرعی) بدانها دست می‌یابد و حکم می‌کند و چنان بدیهی‌اند که در درستی آن‌ها شکی وجود ندارد. (حکیم، ۱۹۷۹م: ۲۸۲-۲۸۱) مانند لزوم پرداختن دَین و ردّ ودیعه و حرمت ظلم و... . با عنایت به گستردگی مصادیق حقوق، اهم آن‌ها را از نگاه فقیهان مقاصدی مورد بررسی اجمالی قرار می‌دهیم:

---

[۱] وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ،سوره مائده،آیه۲

[۲]. پیامبر(ص): کلّکم راع و کلّکم مسؤول عن رعیّته...،صحیح بخاری،کتاب الجمعه، حدیث۸۵۳.

[۳]. حقوق موضوعه، قواعدی‌اند که در زمان معینی بر ملتی حاکم می‌شوند و دولت ضامن اجرای آنهاست. این قواعد، گاهی بر پایه قانون یا عرف و گاهی بر بنیاد رویه قضایی استوارند، اما حقوق فطری، که توسط خداوند به عنوان آفریدگار و کارگردان حکیم هستی به انسان اعطا شده، تا نظام آفرینش بر پایه عدالت قرار گیرد و هدف مدبّر حکیم از آفرینش جهان تحقق یابد، قواعدی استوار بر پایه فطرت و عقل، به عنوان ملاک‌های درستی و راستی‌اند و از اراده حکومت و غایت مطلوب انسان برترند و قانون‌گذار باید بکوشد که آن‌ها را بیابد و راهش را با معیار و ملاک قراردادن آن‌ها برگزیند (کاتوزیان، ۱۳۷۹:۲۳-۲۲).

۱. فقیهان مقاصدی و حق حیات و زندگی:

حق حیات بنیادی‌ترین حق فطری یا طبیعی بشر است که خداوند به انسان عطا فرموده[1] و ادیان و قوانین اساسی و عادی و کنوانسیون‌های بین‌المللی نیز، همواره بر آن تأکید کرده‌اند و شارع مقدس آن را، جزو مقاصد ضروری شریعت شمرده و حفاظت از آن را وظیفه و تکلیف همگان دانسته است. (محمود غرایبه، ۱۴۱۲ق: ۵۱؛ الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۲۱۱؛ غامدی، عبد اللطیف: ۷۹؛ الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۱۵۲؛ العاملی، ۱۴۰۰ق: ۱/ ۳۹؛ النجار،۲۰۰۸م: ۱۰۴) بر پایه این حق، انسان در ذات خود برای زندگی کردن حق دارد و دیگر حقوق وی (طبیعی و موضوعه)، به حیات و زنده بودنش وابسته است. پس این حق بر دیگر حقوق انسان مقدم خواهد بود؛ زیرا بدون حیات و زنده بودن، دیگر حقوق او ارزش و کاربردی نخواهند داشت (المبیض، ۱۴۳۲ق: ۱۶۴؛ الزحیلی، محمد، ۱۴۲۳: ۱۰۱).

وجوب حفظ نفس و حرمت سلب حیات خود و دیگران[2] در دو بعد مادی و معنوی (الزحیلی، محمد، ۱۴۲۳: ۱۰۶؛ النجفی، ۱۴۰۴: ۱۱۴/۵) مستندات صریح و روشنی در آیات[3]، روایات، عقل و اجماع دارد، که فقیهان مقاصدی با استناد به آن‌ها نشان داده‌اند که؛ اسلام بیش از نهادهای حقوق بشری معاصر، برای حیات و زندگی انسان‌ها اهمیت قائل است[4](المبیض، ۱۴۳۲ق: ۱۶۴) به طوری که آن را بنیاد همه حقوق انسانی و زنده بودن را «حق» همه انسان‌ها خوانده و زنده نگاه داشتن (نجات جان) انسان را تکلیف او دانسته است؛ به عبارت دیگر از آن جا که خداوند انسان را عبث و

---

[1]. قُلْ هُوَ الَّذی ذَرَأَکُمْ فِی الْأَرْضِ وَإِلَیْهِ تُحْشَرُونَ/ ملک:۲۳.

[2]. وَ إِذْ أَخَذْنَا مِیثَاقَکُمْ لاَ تَسْفِکُونَ دِمَاءکُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَکُم مِّن دِیَارِکُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ/ بقره:۸۴.

[3]. وَ لاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِیَّاکُم إنَّ قَتْلَهُمْ کَانَ خِطْءًا کَبِیراً * وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللهِ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ یُسْرِف فِّی الْقَتْلِ إِنَّهُ کَانَ مَنْصُوراً/ اسراء: ۳۲ - ۳۳.

[4]. عن علی(ع) فی خطابه لمالک : إِیَّاکَ وَ الدِّمَاءَ وَ سَفْکَهَا بِغَیْرِ حِلِّهَا! فَإِنَّهُ لَیْسَ شَیْءٌ أَدْعَی لِنقْمَةٍ وَ لاَ أَعْظَمَ لِتَبِعَةٍ وَ لاَ أَحْرَی بِزَوَالِ نِعْمَةٍ وَ انْقِطَاعِ مُدَّةٍ مِنْ سَفْکِ الدِّمَاءِ بِغَیْرِ حَقِّهَا. وَ اللهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئٌ بِالْحُکْمِ بَیْنَ الْعِبَادِ فِیمَا تَسَافَکُوا مِنَ الدِّمَاءِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ. فَلاَ تُقَوِّیَنَّ سُلْطَانَکَ بِسَفْکِ دَمٍ حَرَامٍ، فَإِنَّ ذَلِکَ مِمَّا یُضْعِفُهُ، وَ یُوهِنُهُ بَلْ یُزِیلُهُ وَ یَنْقُلُهُ. وَ لاَ عُذْرَ لَکَ عِنْدَ اللهِ وَ لاَ عِنْدِی فِی قَتْلِ الْعَمْدِ، لأَنَّ فِیهِ قَوَدَ الْبَدَنِ. وَ إِنِ ابْتُلِیتَ بِخَطَإٍ وَ أَفْرَطَ عَلَیْکَ سَوْطُکَ أَوْ سَیْفُکَ أَوْ یَدُکَ بِالْعُقُوبَةِ، فَإِنَّ فِی الْوَکْزَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً، فَلاَ تَطْمَحَنَّ بِکَ نَخْوَةُ سُلْطَانِکَ عَنْ أَنْ تُؤَدِّیَ إِلَی أَوْلِیَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ.

بی هدف نیافریده، هر انسانی موظف است که حیات و زندگی خود[1] و دیگران رادر دو بعد مادی و معنوی پاس دارد[2]، و در این زمینه کوتاهی نکند. (الخضر، ۱۹۷۹م: ۲۱؛ الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۲۵؛ محمد علی، ۱۴۲۸ق:۱۷۹-۱۷۷) از دیدگاه فقیهان مقاصدی ،حرمت خون مسلمان و غیر مسلمان و استحقاق زندگی برای آنان یکسان است، به همین دلیل تجاوز به صلح پذیران اهل کتاب و فحش دادن به آن‌ها، مانند تجاوز به مسلمانان است و در دنیا و آخرت فرد متجاوز، عاقبت بدی دارد. در این مورد پیامبر(ص) می‌فرماید: کسی که شخص معاهد و هم پیمانی را بکشد، هرگز بوی بهشت را احساس نخواهد کرد.(النبراوی، ۱۴۲۷ق:۶۰۰؛ الغامدی،۱۳۹۴ش:۷۹)

با توجه به آیات و روایات فراوانی که درباره وجوب حفظ جان رسیده و نیز حکم عقل که دلالت تام و روشنی بر این مسئله دارد، فقهای عظام اعم از مقاصدی و غیر مقاصدی نیز به اجماع، بر محافظت از جان در برابر خطرهایی که برای خود یا دیگری پیش می‌آید، فتوا داده‌اند. (المبیض، ۱۴۳۲ق: ۱۷۷-۱۷۲؛ المدکور، ۱۴۱۲ق: ۲۵؛ محقق الحلی، ۱۴۰۸ق: ۱۷۶/۳؛ الحلی، بیتا: ۱۶۲/۲) با عنایت به این که در نگاه اسلام، حیات و زندگی فقط به زندگی مادی محدود نمی شود، بلکه زندگی معنوی را که اصالت بیشتری دارد، نیز شامل می‌شود، سلب حیات نیز، فقط به حیات مادی محدود نمی شود، بلکه حیات معنوی را هم در بر می‌گیرد؛ بنا بر این، حق سلب حیات چه مادی از طریق قتل خود و دیگران و چه معنوی از طریق اغوا و گمراه کردن خود و دیگران، ممنوع و مستحق کیفر است.(ابن العاشور، ۱۴۲۱ق:۳۰۳؛ النجار، ۲۰۰۸: ۱۲۵-۱۲۱) با توجه به همین نگاه، قرآن کریم مردمِ تسلیم شده به فرهنگ جاهلیت را مرده می‌داند.[3] اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز که توسط دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی، با الهام از معارف، اصول و قواعد شریعت اسلام تهیه، تأیید و اعلام شده، حق حیات و زندگی را موهبتی الهی و حقی تضمین شده برای همه

[1]. و لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...،سوره بقره،آیه۱۹۵

[2]. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ سوره مائده ،آیه ۳۲ ؛ یک تفسیر برای این آیه می‌تواند همین باشد که به علت تساوی همه انسان‌ها در حق حیات، نادیده گرفتن حق حیات هر انسانی مساوی با انکار این حق برای همه انسان‌ها است.

[3].كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ...،سوره بقره،آیه۲۸

انسان‌ها دانسته و بر آن تاکید نموده است. (مظفری، ۱۳۸۸:۲۹۶)

۱. فقیهان مقاصدی و حق آزادی

موضوع آزادی و بحث در باره آن و تلاش انسان‌ها برای دستیابی به آن، پیشینه‌ای به درازای تاریخ انسان دارد. (الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۸۵؛ العمری، ۱۴۳۵ق: ۴۸) اما متأسفانه تا کنون، دیدگاه مشترکی در باره تعریف آزادی وجود ندارد. (سالم، بیتا: ۲۱) از نگاه اندیشه‌ورزان و فلاسفه علوم اجتماعی؛ اگر انسان بتواند همه انگیزه‌های خود را عملی کند و شخص یا نهادی، اندیشه و گفتار و کردار او را محدود نکند، آن فرد از آزادی مطلق برخوردار خواهد بود، (کوئینتین، ۱۳۷۵:۲۴۵) اما از آنجا که انسان‌ها اجتماعی زندگی می‌کنند، نمی‌توانند از آزادی مطلق برخوردار باشند؛ زیرا آزادی مطلق و بی‌مرز افراد، به نقض آزادی دیگران می‌انجامد (الزحیلی، ۲۰۱۴م: ۱۰؛ الفاسی، ۱۹۹۳م؛ ۲۵۵)؛ بنا بر این، همه جوامع با وضع قانون‌های سازگار با معیارهای اعتقادی، بینشی و فرهنگی خود در زمینه‌های گوناگون، هم آزادی‌های افراد آن جامعه را پاس می‌دارند و هم چارچوب معینی برای چنین آزادی‌هایی پدید می‌آورند. قوانین و مقررات بین‌المللی نیز، میزان، نوع و حدود آزادی‌های ملل جهان را تعریف کرده‌اند.

فقیهان مقاصدی اصل آزادی را به عنوان حق فطری و ذاتی که خداوند به انسان عطا فرموده (الزحیلی، محمد،۱۴۲۳: ۱۰۹؛ وصفی عاشور،۱۴۳۰ق: ۲۵) و لازمه تحقق برنامه الهی و موفقیت انسان در ایفای مسئولیت جانشینی کارگردان هستی است، تعبیر نموده اند؛ به عبارت دیگر آن‌ها اصل آزادی را از مقاصد اصلی شریعت (الخادمی، ۱۴۳۱ق :۸۹؛ بن حرزالله، ۱۹۹۷م: ۱۹۵؛ بن الزغیبه، ۱۴۱۷ق: ۱۹۸) و امانتی الهی می دانند (الغنوشی،۱۹۹۳:۳۸-۳۷) که لازمه انسانیت اوست و حفاظت از آن، یک وظیفه انسانی و شرعی است (ابن العاشور،۱۴۲۱: ۳۹۰؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۳۹)؛ زیرا یکی از مهمترین شرایط موجبه وجوب تکلیف بر انسان، آزادی است (صالح الصالح، ۱۴۲۳: ۴۳) که در شریعت از آن به اختیار و عدم اجبار و اکراه تعبیر می‌شود وقواعد و احکام آن مانند «قاعده اکراه» و «قاعده اصاله الحریه» در ابواب مختلف فقه جریان دارد، و در دو معنا بکار

می‌رود:

۱-۲. رهاشدن فرد یا جامعه از سلطه افراد یا قدرت‌های نا مشروع و استقلال اراده و تصمیم گیری:

این نوع آزادی در مسائل نوپدید فقهی مورد بحث بوده و هست. یکی از اصول و قواعد معروف، که در ابواب گوناگون فقهی، مانند؛ جهاد، قضاء و حدود، به عنوان دلیلی بر احکام شرعی، مورد استناد قرار گرفته «اصل عدم السلطه یا عدم الولایه» و حریت و آزاد بودن انسان‌ها در برابر یکدیگر است. (الخیاط،۱۴۲۰ق: ۴۳؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۲۲۱/۳؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۴۴؛ حسینی،۱۴۱۷ق: ۵۶۱/۲؛ کاشف الغطاء،۱۳۸۰: ۲۰۷/۱)؛ به تعبیر دیگر هیچ انسانی خودسرانه بر دیگری سلطه ندارد. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرّاً. (نهج البلاغه/ن: ۳۱) کانونی‌ترین پیام همه ادیان الهی، آزادی است. شعار پیامبر اسلام (ص) که می‌فرمود: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» نیز در بردارنده پیام آزادی از همه وابستگی‌ها و بندها بود و مهمترین مصداق آن آزادی انسان از عبودیت غیر خداوند است که بالاترین مصلحت او نیز به حساب می‌آید؛ زیرا با این رهایی و آزادی، انسانیت و کرامت خدادادی اش احیا می‌شود. از نگاه شریعت، نخستین معنای آزادی انسان، مختار بودن اوست؛ یعنی مجبور و مُکرَه نبودن وی و وادار نشدنش به قبول اسلام (بن الزغیبه، ۱۴۱۷ق؛ ۲۱۵) ، که در دو زمینه تکوین و تشریع تحقق می‌یابد:

۱-۱-۲. آزادی در عرصه تکوین:

فقیهان مقاصدی بر این باورند که مطابق شریعت اسلام، در نظام آفرینش، گزینش راه و باور، اجبارپذیر نیست و انسان بر اساس سرشت و نوع آفرینشش، که از دیگر آفریدگان متمایز می‌شود، موجودی دارای شعور و اراده است و در رفتارش آزاد است. (وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ/ کهف:۲۹؛ السعدی،۱۴۲۲ق: ۵۵۲) اسلام، ایمان و اعتقاد را مقوله‌ای قلبی می‌شمارد، که انسان پس از شناخت و آگاهی، مختارانه آن را برمی‌گزیند؛ بنا بر این، ایمان اجباری

نزد اسلام پذیرفته نیست و خداوند بشر را آزاد گذاشته، تا دین و آیین خود را پس از بررسی برگزیند؛ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...(بقره:۲۵۶)؛ عبارت «فی الدین» بر این دلالت می‌کند که در پذیرش متن دین (باورها و احکام)، اجباری در کار نیست. مقصود از «الدین» اسلام یا همه دین‌های آسمانی است. این آیه را یا اِخبار یا حکم و تشریع (انشاء) در قالب اِخبار می‌توان دانست، اما حتی اگر اِخباری هم باشد، حکمی تشریعی دربرخواهد داشت. (السعدی، ۱۴۲۲ق: ۱۱۲؛ طباطبایی، ۳۴۲/۱۹۳:۲) این حکم تشریعی کاشف از وجود حکمی تکوینی است که همان اختیار و اراده خدادادی در انسان است. کسانی این آیه را با آیات جهاد مخالف و از همین روی آن را منسوخ دانسته‌اند؛ اما علت این حکم همان تبیّن «رشد» از «غیّ» است و ناسخ پیش از رفع علت حکم نمی‌تواند خود حکم را از میان ببرد و از این روی که چنین علتی از میان رفتنی نیست، حکم نیز منسوخ نخواهد شد. (قریشی، ۱۳۵۲ش: ذیل کلمه «کره»)

از نگاه فقیهان مقاصدی برخی از آیات قرآنی که به صراحت بر اختیار و آزادی انسان گواهی می‌دهند؛ عبارتند از «إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ/ رعد: ۱۱»؛ «وَ قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ/ کهف: ۲۹»؛ «فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا/ مزمل: ۱۹»؛ «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورا/ انسان:۳»؛ این آیات، از مستندات صریح اختیار و آزادی انسانند و به‌روشنی راه حق و باطل را می‌شناسانند و آن‌ها را از یکدیگر جدا می‌کنند و انسان را در گزینش هر یک از آن‌ها، مختار می‌دانند. پس او اراده‌ای مستقل دارد و در این زمینه مختار است و می‌تواند هر راهی را برگزیند. البته پایان هر یک از این راه‌ها با یکدیگر متفاوت خواهد بود. افزون بر این، مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گو بودن انسان درباره رفتارش، به برخورداری او از آزادی و اختیار مشروط است؛ یعنی با فرض نابرخورداری از آزادی و اختیار، وضع اکراه یا اجبار پیش خواهد آمد که پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری انسان در چنین وضعی، بیهوده و بی‌معنا خواهد بود (الخادمی، ۱۴۳۱ق:۹۰-۸۹ ؛ الدسوقی،بیتا: ۴۱۱؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق:۴۳؛ الخوئی،۱۳۹۶ق: ۱۳/۲؛ محقق داماد، ۱۳۷۹: ۱۱۷).

۲-۱-۲. آزادی انسان در عرصه تشریع:

از آنجا که نظام تشریع، اراده و اختیار انسان را لحاظ، بلکه آن را حفظ و حمایت کرده است؛ بنا بر این، «قاعده نیت» در فقه اسلامی پایه گذاری شده و یا قاعده «العقود تابعه للقصود» وضع شده که نشان از دخالت قصد و اراده، در تغییر حکم دارد و یکی از مقاصد شارع، رشد و تعالی انسان برای رسیدن به این نقطه است که مقاصد و نوایای مکلف منطبق با مقاصد شارع گردد و بر خلاف قصد و اراده شارع قصد و اراده‌ای نداشته باشد و در جایی که شارع او را آزاد گذاشته، خود را آزاد بداند؛ به عبارت دیگر فقیهان مقاصدی بر این باورند که این حق، هیچیک از آحاد بشر را مجاز به برتری‌جویی نسبت به دیگران نمی کند؛ یعنی هیچ‌کس نمی‌تواند دیگری را برده، بنده و مسخّر خود سازد و اراده و عمل او را مالک شود و خواسته‌های خود را به‌رغم خواسته و علاقه دیگران، بر آنان تحمیل کند (ادریس، ۱۴۲۷ق: ۵۴)؛ زیرا همه افراد بشر در نظام تشریع، از حقوق برابر برخوردارند: «النّاس سواء کأسنان المشط» (تمنارتی، ۱۴۲۸ق: ۲۲۷؛ حکیمی، ۱۳۹۹ش: ۶۸۴/۱) و هیچ کس را بر دیگری برتری نیست؛ چنان‌که آیات و روایات در این‌باره تصریح کرده و انسان را از تفوّق‌طلبی و ذلّت‌پذیری و تن دادن به بردگی و بندگی دیگران پرهیز داده‌اند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ الله وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ الله...» (آل عمران:۶۴؛ السعدی،۱۴۲۲ق:۱۴۰-۱۳۹) ؛ علی (ع): «و لاتَکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرّاً» (نهج البلاغه، ن: ۳۱)؛ علی (ع): «ایها الناس! انّ آدم لم یلد عبدا و لا امۀ و انّ الناس کلّهم احرار» (کلینی،۸: ۶۹/۱۳۵۰).

از نگاه فقیهان مقاصدی کامل‌ترین گونه آزادی، در پیام دین‌های ابراهیمی و توحیدی نهفته است که بر پایه آموزه‌های آن‌ها، انسان موحد تنها در برابر خداوند سر می‌سپارد و در آستان بندگی او، به زمین می‌افتد و خود را از دیگر بندها و بندگی‌ها آزاد می‌داند (الدسوقی، بیتا: ۴۱۶). مخاطب تکلیف‌ها و قانون‌ها در آزادی تشریعی، انسان است و او در اجرای آن‌ها مسئول خواهد بود (صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۴۱-۴۰).

۲-۲. رها شدن از رقّیت و بردگی

آزادی به این معنا در ابواب مختلف فقه، اعم از عبادات، عقود، ایقاعات و احکام آمده است که در این مقال مجالی برای پرداختن به آن نیست؛ بنا بر این، به همین اشاره اکتفا می‌شود؛ بنا بر این، همان‌طور که اشاره شد فقیهان مقاصدی رابطه فقه مقاصدی و آزادی را بسیار وسیع، وثیق و اساسی می دانند؛ زیرا تحقق مقاصد و مصالح مهم و ضروری شریعت مانند؛ حفظ دین،حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال، بدون وجود آزادی امکان وقوع ندارند. به عنوان مثال؛اساس «حفظ دین»، عدم اکراه مردم برای ایمان و باورمندی به آن است؛ «لا اکراه فی الدین» پس اگر آزادی عقیده نباشد، حفظ دین منتفی خواهد بود. یا «حفظ نفس و جان» ممکن نیست، مگر این که انسان در همه شئون زندگی‌اش آزاد باشد و تحت اکراه یا بردگی قرار نداشته باشد وگرنه حفظ جان معنا ندارد یا حفظ عقل با وجود اختیار ممکن است. فقها نیز بر این اتفاق نظر دارند که بدون اختیار و با وجود اجبار یا اکراه، تکلیف از انسان ساقط می‌شود (السامرائی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۴) و حفظ مال در صورتی ممکن است که انسان اختیار مالش را داشته باشد و مطابق شرع و قانون بتواند تصرف کند و در نهایت حفظ نسل نیز در صورت آزادی انسان برای انتخاب شریک مناسب زندگی میسر است. با این حساب همان‌طور که خداوند، آزادی را فطری قرار داده، حفظ آزادی‌ها، زیر بنای مقاصد شریعت و فقه مقاصدی و منشأ تحقق حقوق انسان است (الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۹۱؛ النجار، ۲۰۰۸م: ۱۰۶؛ وصفی عاشور: ۲۶؛ بن الزغیبه، ۱۴۱۷ق: ۲۰۰-۱۹۸).

۲. *گونه های آزادی در اندیشه دینی*

در ادبیات حقوق اساسی معاصر، برای آزادی، گونه‌ها و عرصه‌های متفاوتی را شماره کرده‌اند که فقیهان مقاصدی به بررسی آن‌ها از نگاه فقه مقاصدی پرداخته‌اند و در این جا به اختصار اشاره می-شود:

۱-۳. آزادی سیاسی

آزادی سیاسی گونه‌ای از آزادی اجتماعی است که در ارتباط با حاکمیت و ملت تعریف می‌شود و از مهم‌ترین انواع آزادی‌هاست، به گونه‌ای که برخی از آن، به"مادر آزادی‌ها" تعبیر کرده‌اند؛ بنا بر

این، با توجه به گستره شمول آن، طبعا اساس مقاصد ضروری شریعت قرار می‌گیرد؛ زیرا در صورت فقدان آن، بسیاری از مقاصد ضروری شریعت که حیات مادی و معنوی و امنیت زندگی انسان‌ها به آن وابسته است (ابن عاشور، ۱۴۲۱ق: ۳۹۲؛ النجار، ۲۰۰۸: ۱۰۶-۱۰۵و ۱۰۸؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳: ۳۸و ۴۳؛ الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۵۸) در معرض تهدید قرار می‌گیرند و عدالت نیز که اقامه آن در جامعه، هدف پیامبران و مصلحان در طول تاریخ بوده است، در پیشگاه استبداد قربانی می‌شود (الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۵۸). مروری بر تاریخ ملل مختلف نشان می‌دهد که هدف بسیاری از نهضت‌ها و مبارزات آزادی خواهانه و ضد استبدادی درگذشته و حال، رسیدن به آزادی سیاسی بوده، که در عصر ما معیار نظام‌های مردمی شمرده می‌شود.

آزادی سیاسی که متضاد استبداد است، زمانی محقق می‌شود که؛"فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی اش ، از راه انتخاب زمامداران و مقامات سیاسی شرکت جوید، بر آن ها نظارت کند و از ایشان در خصوص عملکردشان بازخواست نماید(وافی،۱۹۶۸م:۹۱) و یا به تصدی مشاغل عمومی ، سیاسی و اجتماعی کشور خود نائل آید و یا در مجامع،آزادانه عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی ابراز نماید. "(السامرائی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۸؛ فتحی العثمان، ۱۴۰۴ق: ۲۴۳؛ طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۷۰ :۶۹) به عبارت دیگر؛ آزادی سیاسی به مردم یک جامعه، اجازه می‌دهد تا نوع حکومت دلخواه و نمایندگان خود را برای شرکت در مجلس یا مجالس قانون گذاری، آزادانه انتخاب و یا آزادانه از سیاست‌های دولت انتقاد کنند، انجمن‌ها، سازمان‌ها و احزاب سیاسی تشکیل دهند یا به آن‌ها به پیوندند و به طور کلی در حکومت مشارکت داشته باشند (الخضر، ۱۹۷۹م: ۴۰).

فقیهان مقاصدی با استناد به منابع معتبر شریعت، نشان داده‌اند که الگوی حقوق و آزادی‌های اساسی را که اسلام معرفی کرده به مراتب از آنچه پس از انقلاب فرانسه در غرب مطرح و سپس در سراسر جهان گسترش یافته، کامل تر و از ضمانت اجرایی بالاتری برخوردار است. نمونه‌هایی از آن در ارتباط با آزادی سیاسی به شرح ذیل است:

الف) یکی از محورهای آزادی سیاسی در حقوق اساسی معاصر، حق مردم در انتخاب حاکم یا

رییس دولت است. اسلام نه تنها با این موضوع مخالفتی ندارد، بلکه برنامه‌ای فراتر را ارائه نموده است (الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۵۸؛ السامرایی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۹؛ المنتظری، ۱۴۱۵ق: ۷۸/۱) و آن کلمه «بیعت» در مقابل واژه انتخاب است که به معنای موافقت با ریاست فرد مورد نظر و تعهد به کمک او در دفاع از حق و مبارزه با باطل در راه خدا ومصالح وطن و مردم تا لحظه مرگ است (المفتی،۱۴۱۰ق: ۷۴). به نظر این اصطلاح بسیار دقیق تر و کاربردی تر است؛ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (فتح:۱۰).

ب) در حالی که در دوران معاصر اولین کشوری که زنان توانستند صلاحیت حق رأی در انتخابات را کسب کنند نیوزیلند در سال ۱۸۹۳ میلادی یعنی کمی بیش از یک قرن و در کشور بریتانیا کسب حق رأی زنان در سال ۱۹۱۸ میلادی قانونی شد (دانشنامه ویکی پدیا، ذیل عنوان حق رأی زنان)، اسلام چهارده قرن قبل، این حق را برای بانوان در نظر گرفته و انجام می‌شده است؛ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (ممتحنه:۱۲).

ج) یکی دیگر از محورهای آزادی سیاسی، حق بر مؤاخذه و بازخواست و در صورت لزوم، عزل حاکمان است (البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۲۸۵)، که در اسلام، اصطلاح «امر به معروف و نهی از منکر» وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ (طلاق: ۶) و النصیحه لأئمه المسلمین[1] را داریم. معلوم است که تعبیر قرآن بسیار قویتر از واژه بازخواست و حسابرسی است. به گونه‌ای که سقوط و نابودی برخی ملل را خداوند به کوتاهی آن‌ها در امر به معروف و نهی از منکر (ابن عاشور، ۱۹۸۴م: ۲۹۳/۶؛ غرایبه، ۱۴۲۱ق: ۳۹۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۸۶/۶-۸۵؛ اسد، ۱۹۷۸م:۱۴۹) نسبت می‌دهد؛ كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ (مائده: ۷۹).

د) حق تصدی مشاغل عمومی، سیاسی و اجتماعی کشور بدون دخالت افراد ذی نفوذ و بهره-

[1].النبی صلی الله علیه وسلم قال : الدین النصیحة ، قلنا : لمن یا رسول الله ؟ قال : لله ، ولکتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمین وعامتهم (صحیح بخاری، باب۴۳).

گیری از رانت و صرفا به خاطر صلاحیت و اهلیت، محور دیگری است که در حقوق اساسی معاصر بر آن تاکید شده است، که قرآن در این خصوص می‌فرماید: قَالَ اجْعَلْنِی عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ (یوسف: ۵۵) و نیز قَالَتْ إِحْدَاهُمَا یَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَیْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْأَمِینُ (قصص: ۲۶) و امام علی (ع) در کلامی جامع فرموده است: أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَیْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِیهِ... (نهج البلاغه/خ: ۱۷۳) موارد و محورهای دیگری نیز مانند حق تجمع و تظاهرات مسالمت آمیز، حق پناهندگی سیاسی، آزادی اظهار نظر سیاسی ونشر آن‌ها، وجود دارد که به خاطر پرهیز از تطویل و اطناب از ورود به آن‌ها صرف نظر شده است.

۴-۳. آزادی اعتقاد و اندیشه:

فقیهان مقاصدی برای این نوع آزادی، به خاطر ارتباطش با ارجمندترین مقصد از مقاصد شریعت یعنی مقصد توحید، که لازمه آن آزادی انسان از عبودیت غیر خداوند است (صالح الصالح،۱۴۲۳: ۴۰) جایگاه والایی قائلند. از جمله مقاصد آزادی عقیده؛ تحقق انسانیتِ انسان و تأکید بر کرامت او، گرامی داشتن تعقل و سنجیدگی، تحقق معنای عدل الهی، حفظ امنیت و سلامت جامعه، نشان دادن تساهل و تسامح اسلامی و نفی تقلید کورکورانه است. بر اساس منابع معتبر اسلامی حق اندیشه ورزی، باور داشتن، اظهار اعتقاد، آموزش و تبلیغ، پایبندی به باور و عمل مطابق آن، (ابوزهره، ۲۰۰۸ م: ۱۸۲؛ وصفی آشور، ۱۴۳۰ ق: ۵۹) تا زمانی که به حقوق و آزادی دیگران آسیب نزند و در نظم عمومی و اخلاق و هنجارهای جامعه اخلال ایجاد نکند، آزاد و مجاز است و کسی نمی‌تواند دیگری را به انتخاب یا ترک دینی مجبور کند[۱]؛ زیرا ایمان و باورمندی به دین و آیین از امور قلبی است و در امور قلبی، راهی برای اجبار و اکراه وجود ندارد (السعدی، ۱۴۲۲ق: ۱۱۲؛ قرطبی، ۱۳۵۳ق: ۲۸۸/۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۳۴۲/۲، ذیل «لا اکراه فی الدّین»)؛ به همین دلیل و نیز به خاطر تعبدی نبودن اسلام و «روشن بودن مسیر هدایت و رشد، از ضلالت و گمراهی»[۲]و تبیّن مصالح و مفاسد، اسلام قبول دین را از سر تقلید و پیروی کورکورانه نمی پذیرد و بر همه باورمندان به آیین خاتم، تکلیف نموده است که اصول دین را پس از تحقیق، بررسی، تعقل

۱.أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. یونس:۹۹.

۲... قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ... ، بقره:۲۵۶.

و اقناع درونی انتخاب کنند (ابن عاشور، ۲۶/۱۹۸۴:۳، ذیل«لا اکراه فی الدّین»؛ البیاتی،۱۴۳۴:۱۲۸؛ زحیلی،محمد،۱۴۲۳ق: ۹۰؛ الخیاط،۱۴۲۰ق: ۴۹) و به آن وفادار بمانن؛ به عبارت دیگر از نگاه اسلام انتخاب دین و آیین، نسبت به آزادی عقیده، تفکر و اندیشه، پسینی محسوب می‌شود؛ زیرا در صورتی شرایط اسلام در رسیدن به باور و ایمان، محقق می‌شود که فرد از آزادی و اختیار در انتخاب عقیده و آیین مورد نظرش، برخوردار باشد و بتواند کاملا تحقیق کند، دقیق بسنجد و بدون ترس و واهمه بپذیرد یا رد کند[1] و یا در پی گفتگو و محاجّه باشد[2] تا حقیقت را بیابد و در هر حال قانع شود و الا مفاهیم و مدالیل آن همه آیات، که بر آزادی عقیده دلالت صریح دارد، منتفی خواهد شد؛ البته در صورتی که فرد، بدون اکراه و با اندیشه و سنجیدگی، حقیقت اسلام را پذیرفت، تغییر آشکار و نمایان دین از وی به دلایلی از جمله؛ آسیب به سلامت معنوی و روانی جامعه، تهدید امنیّتی و سیاسی جامعه مسلمان و شبهه به بازی گرفتن دین قابل قبول نخواهد بود (زحیلی، محمد، ۱۴۲۳ق: ۹۶).

فقیهان مقاصدی، غیر مسلمانانی را که در جوامع مسلمان زندگی می‌کنند، در پایبندی به باورهای خود و انجام مراسم و مناسک عبادی و عمل بر طبق آیین و شریعت خود در ازدواج، ارث و معاملات، آزاد می‌دانند؛ مشروط بر این که حرمت جامعه اسلامی را نگه دارند و آنچه را نزد مسلمانان مجاز نیست، به طور علنی انجام ندهند. اسلام از مسلمانان خواسته است که با آن‌ها رفتار نیکو داشته باشند (همان طور که پیامبر (ص) با آن‌ها چنین بود)[3]و معابد آن‌ها را محترم بدارند. همچنین در ترافعات و اختلافات شخصی فردی و جمعی می‌توانند به محاکم قضایی مسلمانان و یا محاکم قضایی خودشان مراجعه نمایند. طبعا در صورت عدم نقض قوانین کشور توسط غیر مسلمانان، حکومت نمی‌تواند در شئون آنان دخالت نماید (زحیلی، محمد،۱۴۲۳ق: ۹۴-۹۰؛ الخیاط،۱۴۲۰ق: ۵۱؛ منتظری، ۱۳۷۸ش: ۱۳۲-۱۳۰).

[1]. مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا،سوره نساء،آیه۸۰؛ مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ...،سوره مائده،آیه۹۹؛ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، انعام: ۴۸.
[2].فَإنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ، آل عمران: ۲۰.
[3]. من ظلم مُعاهدًا، أو انتقصه حقًا، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة، سنن أَبی داود کتاب الخراج والإمارة والفيء؛ حدیث: ۳۰۵۲.

۳-۳. *آزادی بیان:*

مطابق ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب دسامبر سال ۱۹۴۸ میلادی، «هر انسانی محق به آزادی عقیده و بیان است؛ و این حق شامل آزادی داشتن باور و عقیده‌ای بدون [نگرانی] از مداخله [و مزاحمت] و حق جستجو، دریافت و انتشار اطلاعات و افکار از طریق هر رسانه‌ای بدون ملاحظات مرزی است».

از نگاه فقیهان مقاصدی، همه افراد در بیان عقاید خود تا جایی که به مصالح مادی و معنوی و حقوق و آزادی‌های افراد و جامعه آسیب نزند آزادند.[۱] طبعا این آزادی مطلق نیست و قلمروهای ممنوعی که حقوق افراد و یا جامعه را مورد تهدید قرار می‌دهد برای آن تعریف شده است. (صالح الصالح، ۱۴۲۳: ۱۶۳-۱۶۱) از جمله این موارد؛ اظهارات دروغ[۲]، سخنان بیهوده[۳]، اظهار نظرهای غیر عالمانه[۴]، کفیر مسلمانان[۵]، اظهارات غیر مسئولانه و بی اساس[۶]، هتک حیثیت و آبروی مؤمنان[۷]، بد زبانی[۸]، اهانت به مقدسات اقوام[۹]، اظهارات عیب جویانه[۱]، نسبت دادن القاب زشت به افراد[۲]،

---

[۱]. فَبَشِّرْ عِبَادِی الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِکَ الَّذِینَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِکَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ، سوره زمر،آیه ۱۹؛ ادْعُ إِلِی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِیلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ؛ نحل: ۱۲۵.

[۲]. فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ؛ حج: ۳۰.

[۳]. وَالَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ،سوره مؤمنون،آیه۳؛ وَمِنَ النَّاسِ مَن یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَن سَبِیلِ اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَیَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِکَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِینٌ؛ لقمان:۶.

[۴]. وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْکَذِبَ إِنَّ الَّذِینَ یَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْکَذِبَ لاَ یُفْلِحُونَ،سوره نحل،آیه۱۱۶

[۵]. وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَیْکُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا...؛ نساء:۹۴.

[۶]. وَلاَ تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ کُلُّ أُولئِکَ کَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا.سوره اسراء: ۳۶؛ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِکُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِکُم مَّا لَیْسَ لَکُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَیِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِیمٌ؛ نور: ۱۵.

[۷]. إِنَّ الَّذِینَ جَاؤُوا بِالْإِفْکِ عُصْبَةٌ مِّنکُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّکُم بَلْ هُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ لِکُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اکْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِی تَوَلَّى کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِیمٌ* لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَیْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْکٌ مُّبِینٌ* لَوْلَا جَاؤُوا عَلَیْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ یَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِکَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْکَاذِبُونَ.سوره نور، آیات۱۳-۱۱؛ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثِیرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا یَغْتَب بَّعْضُکُم بَعْضًا أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَن یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتًا فَکَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِیمٌ؛ حجرات:۱۲.

[۸]. لاَّ یُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَکَانَ اللّهُ سَمِیعًا عَلِیمًا؛ نساء:۱۴۸.

[۹]. وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَیَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْمٍ کَذَلِکَ زَیَّنَّا لِکُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَیُنَبِّئُهُم بِمَا کَانُواْ یَعْمَلُونَ؛ انعام: ۱۰۸.

تحریف و کتمان حقایق دینی[3]، شایعه پراکنی در جامعه[4] اظهارات مورد سوء استفاده دشمن[5]، قابل توجه است (البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۱۱۶). به نظر فقیهان مقاصدی یکی از بزرگترین جلوه‌های آزادی بیان در شریعت، اصلاح امور و تبدیل منکرات به معروف در ساحت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی است؛[6]كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...(آل عمران:۱۱۰) وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (همان:۱۰۴؛ السامرایی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۵؛ البیاتی، ۱۴۳۴ق)

۴. *فقیهان مقاصدی و حق مالکیت*

فقیهان مقاصدی با الهام از شریعت و به حکم عقل، بر این باورند که انگیزه انسان‌ها در مدیریت زندگی و فراهم کردن زمینه‌های زیستی و رفاهی بهتر و بیشتر، موجب تلاش، کار و بالندگی آنان می‌شود.[7] و به طور ذاتی و طبیعی، خود را مالک محصولی می‌دانند که بر اثر تلاش و کوشش خود به دست آورده‌اند؛ بنا بر این، حق مالکیت مادی و معنوی، از حقوق ذاتی، فطری و بنیادین انسان به شمار می‌رود (محمد حاج، ۱۴۳۳ق: ۴۵۳) و بر اساس آن هر فردی باید بتواند حاصل کار فکری و دستی خود را داشته باشد و هیچ‌کس حق ندارد بدان دست‌اندازی کند و آن را نادیده بگیرد. ادیان آسمانی نیز حق مالکیت را حقی فطری و طبیعی دانسته و بر پاس‌داشت آن، تأکید کرده‌اند؛ چنان‌که اسلام همه مسلمانان را به پاسداری از این حق، در باره خود و دیگران فرمان داده (الخیاط،۱۴۲۰ق: ۵۵؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۹۷) و همان طور که معلوم است، فقه مقاصدی،

---

[1] .يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ...،سوره حجرات؛ آیه: ۱۱.

[2] .وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.همان

[3] .وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ؛ بقره:۴۲.

[4] .لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا؛ احزاب:۶۰.

[5] .يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ْوَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ بقره: ۱۰۴.

[6] . عن أبی سعید الخدری رضی الله عنه قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: ((من رأی منکم منکراً فلیغیره بیده ، فإن لم یستطع فبلسانه ، فإن لم یستطع فبقلبه ، وذلک أضعف الإیمان،صحیح مسلم،کتاب ایمان،حدیث۴۳.

[7] . وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى؛ نجم: ۳۹.

حفظ مال را از مقاصد ضروری شریعت در ردیف حفظ جان شمرده (قرضاوی، ۱۴۲۸ق: ۴؛ سعدالیوبی، ۱۴۱۸ق: ۲۸۳) و برای آن ارزش خاصی قائل شده است. وجود دو قاعده «تسلیط» و «احترام» در فقه که با الهام از مقاصد شریعت و مطابق ادله شرعی و عقلی تعریف شده، گواه بر این موضوع است. قاعده فقهی «تسلیط»[1] که از آیات قرآن[2] و احادیث منقول از پیامبر (ص)[3] و اهل‌بیت (ع)[4] و دلیل عقل و سیره عقلا برآمده، انسان‌ها را مسلط و مختار برای هرگونه تصرف در اموال خویش (امین انصاری، ۱۴۱۴ق: رساله۳) اعلام می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹ش: ۱۹) «قاعده احترام» (مصطفوی، ۱۴۲۱ق: ۲۵۹) با استناد به ادله شرعی و عقلی توسط فقها در کتب فقهی مورد بررسی قرار گرفته است؛ بر اساس این قاعده؛ بدون اذن صاحب مال، تصرف در آن به هیچ وجه جائز نیست (تسخیری، بیتا: ۲۸-۱۹). مهم‌ترین مستند این قاعده[5] روایاتی از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) است که دو روایت از آن‌ها[6] از شهرت بیشتری برخوردارند.[7] اگرچه اسلام حق مالکیت را برای افراد به رسمیت شناخته و بر آن تأکید کرده اما این تأیید به تحصیل و مدیریت درست اموال و دارایی‌ها در چارچوب احکام و قوانین منوط شده است، به گونه‌ای که به حقوق و مصالح مالک[8] و جامعه آسیبی نرسد (الغزالی، ۲۰۰۵م: ۲۲۱؛ الخیاط، ۱۴۲۰ق: ۵۹). فقیهان مقاصدی معتقدند که بر اساس آیات قرآنی و روایات پیامبر و اهل بیت (ع) حق مالکیت با قید «تراضی» و « مصالح اجتماع» در تصرفات محدود شده؛ بنا بر این، برخی از عناوین نامشروع در کسب مال؛ عبارتند از ربا

---

[1]. انّ الناسَ مسلّطون علی اموالِهم، ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدّینیّه، ج۱، ص۲۲۲.

[2]. وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيراً،سوره نساء،آیه۲، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ،همان،آیه۲۹؛ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ؛ بقره: ۱۸۸.

[3]. انّ الناسَ مسلّطون علی اموالِهم، وهبه مصطفی زحیلی، الفقه الاسلامیه و ادلته، ج۶، ص۴۶-۸۱ .

[4]. إِنَّ لِصَاحِبِ اَلْمَالِ أَنْ يَعْمَلَ بِمَالِهِ مَا شَاءَ مَا دَامَ حَيّاً إِنْ شَاءَ وَهَبَهُ وَ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَ إِنْ شَاءَ تَرَكَهُ إِلَى أَنْ يَأْتِيَهُ اَلْمَوْتُ...وسائل الشیعه،ج۱۳،باب ۱۷ از احکام وصایا،حدیث ۲.

[5]. برخی از فقها آیات۲و۲۹ سوره نساء و ۳۴ سوره توبه را جزو مستندات این قاعده ذکر کرده اند.قواعد فقه،محقق داماد،ص۲۲۸.

[6]. مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ - فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنِ ائْتَمَنَهُ عَلَيْهَا - فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ- وَ لَا مَالُهُ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسِهِ. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، جلد ۵، قم: مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ ه ق، ص ۱۲۰.

[7]. سِبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ، وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ، وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَه و حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ، شیخ صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، جلد ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ه ق، ص ۵۶۹.

[8]. وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ...،سوره نساء،آیه۵.

(بقره:۲۸۰-۲۷۷)، تصرف غیر قانونی دسترنج کارگران، احتکار[۱]، تصرف غیر قانونی اموال از طریق عقد قرار دادهای مبتنی بر غرر و ضرر[۲]،کسب اموال از طرق قمار[۳] و... (الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۶۳؛ عالیه، ۱۴۰۸ق: ۱۳۹؛ البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۱۱۴).

۵. *فقیهان مقاصدی و حق امنیت*

«امنیت» در لغت به معنای در امان بودن، ایمنی، بی ترسی، آرامش و آسودگی است (عمید، ۱۳۵۵: واژه «امنیت»). و معنای اصطلاحی آن نیز در هر ساحتی از همین معانی وام گرفته شده است.[۴] فقیهان مقاصدی حق امنیت را از لوازم حق حیات شمرده‌اند و حفظ آن را از مقاصد ضروری شریعت معرفی کرده اند (النبراوی، ۱۴۲۷ق: ۴۰۵؛ الوزان، ۱۴۲۲ق: ۱۰۷/۸) که قبلا توضیح آن ارائه شد. حق حیات به انسان‌ها این فرصت را می‌دهد که از حقوق مادی و معنوی خود استفاده کنند؛ اما در صورتی که این بهره برداری از حقوق فرد یا افراد فراتر رود و تجاوز به حقوق دیگران پیش آید، امنیت فردی یا عمومی به چالش کشیده می‌شود و «اطمینان خاطری که بر اساس آن، افراد در جامعه‌ای که زندگی می‌کنند، نسبت به حفظ جان، حیثیت و حقوق مادی و معنوی خود نباید بیم و هراسی داشته باشند» (البیاتی،۱۴۳۴ق:۱۲۳؛ هاشمی،۱۳۸۴ش:۲۷۶) از بین می‌رود. بدین ترتیب افراد و دولت در این خصوص وظیفه‌مند و مکلفند. افراد مکلفند حقوق مادی و معنوی یکدیگر را محترم بشمارند[۵] و دولت نیز مکلف است ضمن وفاداری کامل به قوانین و رعایت حقوق ملت، با وضع قوانین مورد نیاز جامعه و ایجاد تشکیلات اداری و قضایی برای مردم امنیت را برقرار

[۱]. الجالب مرزوق والمحتکر ملعون،حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج۱۷، ص۴۲۴.

[۲]. نهی النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عن الغرر، تذکرة الفقهاء (ط- جدید), ج۱۰, ص۵۱.

[۳]. یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ؛ مائده: ۹۰.

[۴]. وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا؛ بقره: ۱۲۵.

[۵]. قَالَ صَلَّی اَللَّهُ عَلَیْهِ وَ آله فِی حجَّةِ اَلْوَدَاعِ : اَلْمُؤْمِنُ مَنْ آمَنَهُ اَلنَّاسُ عَلَی أَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ، وَ اَلْمُسْلِمُ اَلَّذِی سَلِمَ اَلنَّاسُ مِنْ لِسَانِه وَ یَده، وَ اَلْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِی طَاعَةِ اَللَّه تَعَالَی...، و نیز؛عَنِ اَلْبَاقِرِ عَلَیْهِ اَلسَّلاَمُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اَللَّه صَلَّی اَللَّهُ عَلَیْهِ وَ آله : أَ لاَ أُنَبِّئُکُمْ بِالْمُؤْمِنِ - اَلْمُؤْمِنُ مَنِ ائْتَمَنَهُ اَلْمُؤْمِنُونَ عَلَی أَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَ لاَ أُنَبِّئُکُمْ بِالْمُسْلِمِ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ اَلْمُسْلِمُونَ مِنْ یَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ اَلْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ اَلسَّیِّئَاتِ وَ تَرَکَ مَا حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَیْهِ.

کند (القیسی، ۱۴۲۶ق: ۱۴۵/۱).

امنیت در ساحت انسانی که از اهداف استقرار حاکمیت خداوند و صالحان در کتاب وحی ذکر شده[۱]، جلوه‌های مختلفی دارد که به ذکر عناوین آن‌ها بسنده می‌شود: امنیت عمومی شامل حیثیت و شئون اجتماعی (ممنوعیت دشنام و ناسزاگویی، اهانت و هجو[۲]، ممنوعیت هتک اعتبار و آبرو همچون تهمت[۳]بهتان[۴] و افشاگری[۵])؛ امنیت جان[۶] ؛ امنیت حقوق مادی شامل اموال[۷]و شغل و امنیت شخصی؛ شامل مسکن[۸]، حریم خصوصی[۹]و اقامت[۱۰]است.که هر کدام مقصدی از مقاصد ضروری شریعت است که پیش از این، بدانها اشارت شد. با عنایت به این که اسلام دین جامع و کامل است و هدف آن مطابق قاعده «وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد» تأمین مصالح انسان و جامعه و دفع مفاسد و مضار از آن‌ها و حفاظت از حقوق انسان است، طبعا کارگردان و آفریدگار هستی، خواستار آرامش و امنیت در همه عرصه‌های زندگی برای انسان است؛ بنا بر این، حق امنیت در ساحت‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی و مادی و معنوی افراد را فارغ از تمایزات مختلف از حقوق اساسی آن‌ها قرار داده است.

---

[۱] . وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا منكُمْ وَعَملُوا الصَّالحَات لَيَسْتَخْلفَنَّهُم فى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ من قَبْلهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دينَهُمُ الَّذى ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئكَ هُمُ الْفَاسقُونَ؛ نور:۵۵.

[۲] . وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّه فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ انعام: ۱۰۸؛ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: مَنْ أَهَانَ لِى وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِى بِالْمُحَارَبَةِ. جامع الأخبار, جلد۱, صفحه ۱۸۳.

[۳] . عَنْ أَبِى عَبْدِ اَللَّه عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ قَالَ: إِذَا اِتَّهَمَ اَلْمُؤْمِنُ أَخَاهُ اِنْمَاثَ اَلْإِيمَانُ فِى قَلْبِهِ كَمَا يَنْمَاثُ اَلْمِلْحُ فِى اَلْمَاءِ،مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار،جلد۱، صفحه ۳۱۹.

[۴] . وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا؛ نساء: ۱۱۲.

[۵]. عن الصادق علیه السلام قال قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و آله: من أذاع فاحشة كان كمبتديها.تفسير الصافی،سوره نور،جلد ۳،صفحه ۴۲۶.

[۶] . مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا؛ مائده: ۳۲.

[۷] . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ،سوره نساء، آیه۲۹.

[۸] . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ؛ نور: ۲۷.

[۹] . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا...؛ حجرات: ۱۲.

[۱۰] . پیامبر(ص):البلاد بلاد الله والعباد عبادالله فحیثما اصبت خیرا فأقم؛ نهج الفصاحه، حدیث۱۱۱۶، ص۱۶۶.

نتیجه‌گیری:

فقیهان مقاصدی با بهره‌گیری از روش اجتهادی فقه مقاصدی، که با مد نظر قرار دادن اهداف، علل و مقاصد وضع قوانین و احکام توسط شارع، عملیات استنباط را انجام می‌دهند، توانسته‌اند با استناد به کتاب، سنت و عقل و با بهره گیری از اصول و قواعد فقهی و آرای اندیشمندان و فقیهان مذاهب اسلامی، ضمن تأسیس دو اصل اساسی کرامت و برابری انسان ها به عنوان پایه حقوق و آزادی های اساسی بشر، چالش ها و ناسازگاری های شایع، در باره نسبت شریعت و حقوق اساسی انسان را تبیین و تبدیل به سازگاری کردند. مطابق تحقیقات انجام شده با عنایت به خاتمیت شریعت سمحه و سهله اسلام و ماموریت پاسخ گویی به نیاز انسان در زمان‌ها و زمین‌های متفاوت تا پایان این جهان و حکمت آفریدگار و کارگردان هستی و هدفدار بودن آفرینش و توجه به این اهداف و مقاصد، که محور آن حفظ مصالح انسان به عنوان جانشین خداوند در زمین، بدون هیچ تمایزی است، فقیهان مقاصدی بر این باورند که بر اساس قاعده «ما من حادثه الا و لله فیه الحکم» (الریسونی، ۱۴۳۴ق: ۱۸۷/۳) شارع مقدس هر چیزی که مصالح انسان را تأمین کند و مفاسد و مضار را از او دور نماید، در طراحی شریعت پیش بینی کرده است و فقیهان باید با توجه به اهداف و روح کلی شریعت، آن‌ها را استنباط و پاسخ گوی انسان در همه اعصار باشند.

احکام شریعت اسلام نیز به گونه‌ای تنظیم شده که در نهایت، انسان را به کمال، یعنی معرفت و قرب الهی که هدف نهایی دین است برساند. برای رسیدن به این مرحله، مقاصد پیشینی؛ مانند کرامت، مساوات، آزادی، قسط و عدل و... نیز وجود دارد، که همه این‌ها با هم، مقاصد شریعتی را تشکیل می‌دهند که حفظ آن‌ها و وفاداری به آن‌ها از وظایف مسلمانان شمرده شده است، منتهی با توجه به گذشت طولانی زمان و تحولات پیش آمده در حوزه لفظی و معنایی زبان عربی و توجه و تمرکز بیش از حد مسلمانان به مناسک و ظواهر شریعت و غفلت از مفاهیم و مقاصد آن، و از طرفی هیمنه قدرت و زرق و برق غرب در معرفی دستاورد ارزشمند بشری یعنی حقوق اساسی معاصر که نمود روشن آن اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین است، مسلمانان را فارغ از گرایش‌های خاص مذهبی، غافلگیر و منفعل نمود. در حالی که پیشینه این اعلامیه و ساختار آنچه امروز به عنوان «حقوق اساسی» شناخته می‌شود، کمی بیش از دو قرن است .

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

اسلامی، رضا، (۱۳۸۹ش)، *مدخل علم فقه*، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

ایازی،سید محمد علی، (۱۳۸۹ش)، *ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

جمعی از محققان، (۱۳۸۹)، *فرهنگ نامه اصول فقه*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.

دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، اینترنت.

طباطبایی مؤتمنی، منوچهر، (۱۳۷۰ش)، *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر*، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

عمید، حسن، (۱۳۵۵ش)، *فرهنگ عمید*، انتشارات امیرکبیر، تهران.

عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۴۲۱ق)، *فقه سیاسی*، امیر کبیر، تهران.

ـــــــــ(۱۳۹۱)، *بایسته‌های فقه سیاسی*، نشر مجد، تهران.

غامدی، عبداللطیف، (۱۳۹۴ش)، *حقوق بشر در اسلام*، سایت عقیده.

قاضی شریعت پناهی، سیدابوالفضل، (۱۳۹۵ش)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، بنیاد حقوقی میزان.

قریشی، علی اکبر، (۱۳۵۲ش)، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۹ش)، *کلیات حقوق*، شرکت سهامی انتشار، تهران.

کوئینتین، آنتونی، (۱۳۷۱)، *فلسفه سیاسی*، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات بین المللی الهدی، تهران.

مارتین لاگلین، (۱۳۹۷)، *مبانی حقوق عمومی*، ترجمه محمد راسخ، نشر نی، تهران.

محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۹ش)، *قواعد فقه*، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.

مظفری، محمدحسین، (۱۳۸۸ش)، *کشورهای اسلامی و حقوق بشر*، مرکز زبانشناسی اسلام و ایران، تهران.

میرموسوی، سیدعلی، حقیقت، سیدصادق، *مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر*

مکاتب. تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نجفی اسفاد، مرتضی و محسنی، فرید، (۱۳۸۴ش)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایـران*، انتشارات بین المللی الهدی، تهران.

ولایی، عیسی، (۱۳۸۷ش)، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، نشر نی، تهران.

هاشمی، سیدمحمد، (۱۳۹۲ش)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، بنیاد حقوقی میزان، چاپ دوازدهم.

ـــــــــ (۱۳۸۴ش)، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*، نشر میزان، تهران.

ب) منابع عربی

الآمدی، عبدالواحد، (بی‌تا)، *غررالحکم و درر الکلم*، مترجم؛ محمد علی انصاری، دارالکتاب، ایران.

ابن ابی الحدید فخرالدین ابوحامد عبدالحمید، (بی‌تا)، شرح *نهج البلاغه*، مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی.

ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۷۰)، *الکامل فی التاریخ*، انتشارات اساطیر.

ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، *امالی*، مترجم کمره‌ای، محمد باقر، انتشارات کتابچی، تهران.

ـــــــــ (۱۴۰۵ق)، *من لا یحضره الفقیه*، دارالاضواء، بیروت.

ابن الطاووس، (۱۳۷۰ق)، *کشف المحجة لثمرة المهجة*، مطبعة الحیدریة، نجف.

ابن العاشور، محمد طاهر، (۱۹۸۴م)، *التحریر والتنویر*، الدارالتونسیه للنشر.

ـــــــــ (۱۴۳۶ق)، جمهره *مقالات و رسائل*، دارالنفائس، اردن.

ـــــــــ (۱۴۲۱ق)، *مقاصد الشریعة الإسلامیة*، تحقیق طاهر المیساوی، دارالنفائس، اردن.

ـــــــــ (۱۹۸۵م)، *اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام*، المؤسسه الوطنی للکتاب، تونس.

ابن المنظور، *جمال الدین ابوالفضل*، (۱۳۶۳ش)، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم.

أبو العینین، عماد حسین، (۱۴۲۷ش)، *حقوق الإنسان فی الإسلام*، مؤسسة العلیا، قاهره.

ابوزهره،محمد، (۲۰۰۸م)، *تنظیم الاسلام للمجتمع*، دار الفکر العربی، مصر.

ادریس، محمد جلاء، (۱۴۲۷ق)، *حقوق الانسان فی التراث الدینی الغربی و الاسلام*، مکتبه الاداب، قاهره.

الاردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، *مجمع الفائدة والبرهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ارسطو، (۲۰۰۸م)، *السیاسة*، ترجمه احمد لطفی، الهیئه المصریه العامه للکتاب.

اسد، محمد، (۱۹۷۸م)، *منهاج الاسلام فی الحکم*، دارالعلم للملایین، بیروت.

امین انصاری، مرتضی بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *رسائل فقهیّه*، رساله ۳، رساله فی قاعده لاضرر، قم.

البحر العلوم، السید محمد، (۱۴۰۳ق)، *بلغه الفقیه*، مکتبة الصادق (ع) ،تهران.

البخاری (امام)، محمد بن اسماعیل، (۱۴۳۳ق)، *صحیح البخاری*، دارالتاصیل، قاهره.

البغا، مصطفی، (۱۴۰۳ق)، *بُحوث فی نظام الاسلام*، چاپ خالد بن ولید، دمشق.

بن بیه، عبدالله بن الشیخ المحفوظ، (۱۴۲۷ق)، *حوار عن بُعد حول حقوق الانسان فی الاسلام*، مکتبه العبیکان، ریاض.

بن الزغیبه عزالدین، (۱۴۱۷ق)، *المقاصد العامه للشریعه الاسلامیه*، دار الصفوه، قاهره.

البوطی، محمد سعید رمضان، (۱۳۸۵ق)، *ضوابط المصلحه فی الشریعه الاسلامیه*، مؤسسه الرساله، مصر.

البیاتی، المنیر حمید، (۱۴۳۴ق)، النظام السیاسی الاسلامی، دارالنفائس، اردن.

البیهقی، احمد بن حسین، (۱۴۲۴ق)، *السنن الکبری*، دار الکتب العلمیة، بیروت – لبنان، چاپ سوم.

التسخیری، محمد علی، *القواعد الاصولیة و الفقهیة علی مذهب الامامیه*، مجمع تقریب بین مذاهب اسلامی، تهران.

التمنارتی، ابی زید عبدالرحمن، (۱۴۲۸ق)، *الفوائد الجمة فی إسناد علوم الأمة*، دارالکتب العلمیه، لبنان.

الجرداق، الجورج، (۱۴۲۴ق)، *الامام علی صوت العداله الانسانیه*، مجمع جهانی اهل بیت، قم.

الجندی، انور، (۱۴۱۶ق)، *عطاء الاسلام الحضاری*، رابطه العالم الاسلامی، جده.

الحر العاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۳ق)، *وسائل الشیعه*، مکتبه الاسلامیه، تهران.

الحسینی، میرعبدالفتاح، (۱۴۱۷ق)، *العناوین الفقهیه*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم.

الحکیم، محمد تقی، (۱۹۷۹م)، *الاصول العامه للفقه المقارن*، مؤسسه آل البیت، نجف.

الحکیمی، محمدرضا، (۱۳۹۹ق)، *الحیاه*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.

الحلی، (بی‌تا)، حسن بن یوسف، *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامی*، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.

ـــــــــ (۱۲۴۷)، *ذخیرة المعاد فی شرح الإرشاد*، قم: آل البیت.

ـــــــــ(۱۴۰۸ق)، تذکرة الفقهاء، *مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث*، بیروت.

الخادمی، نورالدین، (۱۴۳۱)، *حقوق الانسان مقاصدالشریعه*، وزارت الوقاف للشؤون الاسلامیه، قطر.

الخضر، محمد ، (۱۹۷۹م)، *الاسلام و حقوق الانسان*، دار مکتبة الحیاة، بیروت.

الخفیف، علی، (۱۴۳۱ق)، *الحق والذمة*، دار الفکر العربی.

الخلاف، عبدالوهاب، (۲۰۰۹م)، *علم أصول الفقه*، مکتبة الدعوة - شباب الأزهر.

الخوئی، السید أبوالقاسم، (۱۳۹۶ق)، *مبانی تکملة المنهاج*، ج۲، المطبعة العلمیة، قم.

الخیاط، عبدالعزیز عزت، (۱۴۲۰ق)، *النظریه السیاسیه نظام الحکم*، دارالسلام، قاهره.

الدسوقی، الفاروق، (بی‌تا)، *حریه الانسان فی الفکر الاسلامی*، دارالدعوه، اسکندریه.

الریسونی، احمد، (۱۹۹۹م)، *الفکرالمقاصدی؛قواعده و فوائده*، منشورات جریده الزمن، مراکش.

الریسونی، احمد، (۱۴۳۴ق)، *معلمه زاید للقواعد الفقهیه والاصولیه*، مؤسسه زاید بن سلطان، ابوظبی.

الزحیلی، محمد، (۱۴۲۳ق)، *حقوق الانسان محور مقاصد الشریعه*، دارالکتب القطریه.

ـــــــــ(۱۴۲۴ق)، *حقوق الإنسان فی الإسلام*، الوعی الاسلامی.

الزحیلی، وهبه بن مصطفی، (۲۰۱۴م)، *حق الحریه فی العالم*، دار الفکر المعاصر.

ـــــــــــ (۱۴۰۹ق)، *الفقه الاسلامیه و ادلته*، دارالفکر، دمشق.

الزرقاء مصطفی احمد، (۱۴۲۰ق)، *المدخل الی نظریة الالتزام العامة فی الفقه الاسلامی*، دارالقلم، دمشق.

سالم، احمد مبارک، (بی‌تا)، *مقاصد الشریعه و حقوق الانسان*، شبکه الالوکه، بیجا.

السامرائی، نعمان عبدالرزاق، (۱۴۱۸ق)، *النظام السیاسی فی الاسلام*، مکتبه الملک فهد الوطنیه، ریاض.

السبحانی تبریزی، جعفر(۱۴۲۱ق)، *مفاهیم القرآن فی معالم الحکومة الاسلامیة*، مؤسسه الامام الصادق، قم.

السعد الیوبی، محمدسهد بن احمد، (۱۴۱۸ق)، *مقاصد الشریعه الاسلامیه و علاقتها بالادله الشرعیه*، دارالحجره، السعودیه.

السعدی، عبدالرحمن بن ناصر، (۱۴۲۲ق)، *تفسیر کریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان*، دارالسلام للنشر، ریاض.

السنهوری، عبدالرزاق، (۲۰۰۱م)، مصادر الحق فی الفقه الإسلامی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

السیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۱۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر الماثور، دارالفکر، بیروت.

الشاطبی، ابراهیم بن موسی، (۱۴۱۷ق)، *الموافقات فی اصول الفقه*، دار ابن عفان، عربستان سعودی.

الشعیری، محمد بن محمد، (بی‌تا)، جامع الأخبار، المطبعه الحیدریه، نجف.

الشکر الصبیحی،احمد، (۲۰۰۰م) ، *مستقبل المجتمع المدنی فی الوطن العربی*، مرکز دراسات وحده العربیه، بیروت،

الشوقی الفنجری، احمد، *الحریه السیاسیه فی الاسلام*، دارالقلم، کویت.

صالح الصالح، محمد بن احمد، (۱۴۲۳ق)، حقوق الانسان فی القرآن و السنّه، مکتبه الفهد الوطنیه، ریاض.

الصالح، صبحی، (۱۴۱۱ق)، نهج البلاغة، چاپ صبحی صالح، بیروت.

الصفار، حسن، (۲۰۰۵م) ، *الخطاب الاسلامی و حقوق الانسان*، المرکز الثقافی العربی، دار البیضاء، مغرب،.

الطباطبائی، محمد حسین، (۱۳۹۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه اعلمی،بیروت.

الطباطبائی یزدی، محمد کاظم، (۱۴۱۴ق)، *تکمله عروه الوثقی*، مکتبه الداوری، قم.

الطبرسی، علی بن حسن، (بی‌تا)، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، المطبعه الحیدریه، نجف.

الطبلیة، القطب محمد، *الإسلام وحقوق الإنسان*، دراسة مقارنة، دارالفکر العربی.

العالیه، سمیر، (۱۴۰۸ق)، *نظریه الدوله و آدابها فی الاسلام*، المؤسسه الجامعیه للدراسات، بیروت.

العاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (۱۴۰۰ق)، *القواعد و الفوائد*، قم: انتشارات مفید، ج۱.

العاملی جبعی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۱۳)، *مسالک الأفهام*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة.

العبدالباقی، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ش.

العبد القادر بن حرز الله، (۱۹۹۷م)، *التعلیل المقاصدی لأحکام الفساد والبطلان فی التصرفات المشروعة وأثره الفقهی*، المعهدالوطنی للتعلیم العالی للعلوم الاسلمیة، قسم أصول الفقه، الجزائر،

العثمان، محمد فتحی، (۱۴۰۴ق)، *من اصول الفکر السیاسی الاسلامی*، مؤسسه الرساله، بیروت.

العز بن عبدالسلام، (۱۴۱۶ق)، *الفوائد فی اختصارالمقاصد*، دارالفکرالمعاصر، بیروت.

العطیه، جمال الدین، (۱۴۲۲ق)، *نحو تفعیل مقاصد الشریعة*، دارالفکر، دمشق.

عماره، محمد، (۱۴۳۰ق)، *فی النظام السیاسی*، مکتبه الامام البخاری، قاهره.

العمری، علی بن حمزه، (۱۴۳۵ق)، *آفاق الحریه*، نشر الامه، جده.

العودة خلیل، ابو عوده، (۱۴۰۵ق)، *التطوّر الدلالی بین لغة الشعر الجاهلی و لغة القرآن الکریم*، مکتبه المنار، اردن،.

العیلی، عبدالحکیم حسن العیلی المحامی، الحریات العامة الفکر والنظام السیاسی فی الإسلام، دارالفکر العربی.

غامدی، عبد اللطیف بن سعید، حقوق بشر در اسلام دیجیتالی، کتابخانه قلم.

الغنوشی، راشد، (۱۹۹۳)، الحریات العامه فی الدوله الاسلامیه، مرکز دراسات الوحده العربیه، بیروت.

الغزالی،ابو حامد محمد، (۱۴۱۳)، المستصفی من علم الاصول، مدینه منوره.

الغزالی، محمد، (۲۰۰۵م)، حقوق الانسان بین تعالیم الاسلام و اعلان الامم المتحده، نهضه مصر، قاهره.

الفاسی، علّال، (۱۹۹۳م)، *مقاصد الشریعة الإسلامیة و مکارمها*، دارالغرب الاسلامی، بیروت.

الفاضل مقداد، مقداد بن عبد اللّه (۱۴۲۵)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم: انتشارات مرتضوی.

الفیض الاسلام، سید علینقی، (۱۳۷۹)، *نهج‌البلاغه*، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، تهران.

الفیض الکاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۷۳ش)، *تفسیر الصافی*، مکتبه الصدر،تهران.

القرضاوی، یوسف، (۱۴۲۸ق)، *مقاصد الشریعة المتعلقة بالمال، المجلس الأول للإفتاء و البحوث*.

ـــــــ (۲۰۰۱م)، *مدخل لدراسة الشریعة الإسلامیة*، مؤسسة الرسالة ناشرون.

ـــــــ (۱۴۱۸ق)، *السیاسة الشرعیة فی ضوء نصوص الشریعة ومقاصدها*، مکتبه وهبه، قطر.

القرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد الانصاری، (۱۳۵۳ق)، دارالکتب المصریه، قاهره.

القشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، صحیح *مسلم*، دار إحیاء التراث العربی – بیروت.

القیسی، مروان ابراهیم، (۱۴۲۶ق)، موسوعه *حقوق الانسان فی الاسلام*، دیجیتالی.

الکاشف الغطا، شیخ جعفر، (۱۳۸۰ش)، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغرّاء*، مرکز

النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.

الکلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۵۰ش)، *روضه کافی*، انتشارات علمیه اسلامیه، تهران.

المبارکفوری، عبید الله الرحمانی، (۱۴۰۴ق)، *مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح*، إدارة بحوث علمی، بنارس هند.

المبیض، محمد احمد، (۱۴۳۲ق)، *حقوق الانسان فی ظل القیم والمقاصد العلیا فی الاسلام*، مؤسسه المختار، قاهره.

المتقی، علی بن حسام الدین، کنزالعمال، چاپ صفوۀ سقا، بیروت ۱۴۰۵ق.

المجلسی، محمد تقی، (۱۴۲۱ق)، *بحارالانوار*، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.

المحفوظ بن بیه، عبدالله، (۱۴۲۷ق)، *حوار عن ُبعد؛ حول حقوق الإنسان فی الإسلام*، ریاض.

المحقق الحلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، اسماعیلیان، قم.

محمد حاج، محمد شیخ احمد محمد، (۱۴۳۳ق)، *مقاصد الشریعه الاسلامیه و اثرها فی رعایه حقوق الانسان*، مجمع الفقه الاسلامی، خارطوم.

محمد علی، محمد عبدالعاطی، (۱۴۲۸ق)، *مقاصد الشریعه الاسلامیه و اثرها فی الفقه الاسلامی*، دارالحدیث، قاهره.

محمود غرایبه، رحیل محمد، (۱۴۱۲ق)، *الحقوق والحریات السیاسیه فی الشریعه الاسلامیه*، دارالمنار، اردن.

المدکور، ابراهیم، (۱۴۱۲ق)، *حقوق الانسان فی الاسلام*، دار طلاس للدراسات، قاهره.

المراغی، احمد مصطفی، (۱۹۸۵م)، *تفسیر المراغی*، دارالفکر، بیروت.

ال مروج، محمدجعفر، (بی تا)، *هدی الطالب فی شرح المکاسب*، مؤسسۀ دار الکتاب،قم.

المصطفوی، سید کاظم، (۱۴۲۱ق)، *القواعدالفقهیه*، المنظمه العالمیه للحوزات و المدارس الاسلامیه، قم.

المغلس، هانی عبادی محمد سیف، (۱۴۳۵ق)، *الطاعه السیاسیه فی فکر الاسلامی*، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، بیروت.

المفتی،محمد احمد و دیگران، (۱۴۱۰ق)، *النظریه السیاسیه الاسلامیه فی حقوق الانسان*، کتاب الامه، قطر.

المکارم الشیرازی، ناصر، (۱۳۷۹ش)، *القواعدالفقهیه*، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، قم.

المنتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹)، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم.

الموسوی الخمینی، (امام) سیدروح‌الله، (۱۳۶۸)، *کتاب البیع*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.

النبراوی، خدیجه، (۱۴۲۷ق)، *موسوعه حقوق الانسان فی الاسلام*، دارالسلام للطباعه والنشر، قاهره.

النجار، عبدالمجید، (۲۰۰۸م)، مقاصد الشریعه بابعاد جدیده، دارالغرب الاسلامی، بیروت.

النراقی، احمد بن محمدمهدی، (۱۴۱۵)، *مستند الشیعة فی أحکام الشریعة*، قم، آل البیت.

النجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)، *جواهر الکلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

النوری، حسین بن محد تقی، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، بیروت.

(۱۳۸۵ش)، *نهج الفصاحه*، دارالفکر، قم.

وافی، علی عبدالواحد، (۲۰۰۴م)، *علم اللغه*، شرکت نهضه مصر.

ـــــــــ (۱۹۶۸م)، *الحریه فی الاسلام*، دارالمعارف، مصر.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة، (۱۴۰۴ق)، *الموسوعة الفقهیة*، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة، کویت.

وصفی آشور، ابوزید، (۱۴۳۰ق)، *الحریه الدینیه و مقاصدها فی الاسلام*، دارالسلام، قاهره.

الیوبی، محمد سعد بن احمد بن مسعود، (۱۴۱۸ق)، *مقاصدالشریعه الاسلامیه و علاقتها بالادله الشرعیه*، دارالحجره للنشر والتوزیع، ریاض.

Constitutional Rights in Thought of Al- Maqasidi Jurisprudents

Mohammad Asadi[1] and Reza Eslami[2]

Abstract

Sunni Muslim jurisprudents have examined the purposes of the Shari'ah in the three Zarouri, Haji, and Tahsini branches and have each expressed many comparisons. On the other hand, two constitutional rights can be regarded as the right to life and the right to liberty, and on the basis of these two rights, in the light of the Shari'ah, two fundamental principles are established as the principle of human dignity and the principle of equality of human beings. To this end, the fundamental values of Islam and the related principles, laws and jurisprudential rules such as the principle of al-Hariyah, the principle of non-dominance, the principle of non-authority, the principle of reluctance, the origin of human rights, the position of the people in their government and their rights and authorities, meritocratic proof in Islamic jurisprudence has been studied from the viewpoint of jurisprudents in the form of " Rule of Al-Ahliyyah", "Al-Nisihah to Muslims Imams", etc., and it has been shown that jurisprudence, in addition to the individual domain and the private relations of individuals, is credited to the collection of religious teachings. The regulation of human life in the fields of society, politics and government has a comprehensive agenda and more than what has been termed as contemporary constitutional rights with a history of approximately two centuries, Islam has dedicated it to humanity some fifteen centuries ago. One of the most important topics in the field of fundamental rights, individual rights and public freedoms, is dealt with in this article.

Keywords: Al-Maqasidi Jurisprudents, Fiqh Al-Maqasid, Constitutional Rights, Dignity, Freedom.

---

[1]. PhD student in Comparative Studies in Islamic Denominations, University of Religions and Denominations; asadihekmat@gmail.com

[2]. Associate Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture; r.esfandiari@isca.ac.ir